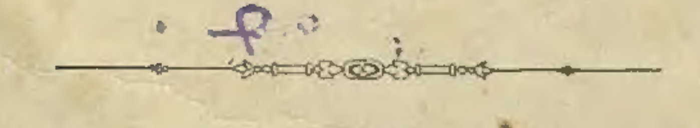
ИЗВѢСТІЯ ОБЩЕСТВА
АРХЕОЛОГІИ, ИСТОРІИ И ЭТНОГРАФІИ
при ИМПЕРАТОРСКОМЪ Казанскомъ университетѣ.
Томъ VIII, вып. 2.

ВОТЯКИ.

ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ.

И. Н. Смирнова.



Казань.
Типографія Императорскаго университета.
1890.

Печатано по опредѣленію Общества Археологіи, Исторіи и Этнографіи при Императорскомъ Казанскомъ университетѣ.

Секретарь П. Траубенбергъ.





ПОСВЯЩАЕТСЯ

ИМПЕРАТОРСКОМУ МОСКОВСКОМУ

АРХЕОЛОГИЧЕСКОМУ ОБЩЕСТВУ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Однимъ изъ отрадныхъ явленій современной духовной жизни представляется, безспорно, растущій интересъ къ этнографическимъ вопросамъ и изслѣдованіямъ. Въ самыхъ глухихъ, „медвѣжьихъ" углахъ являются люди, готовые наблюдать окружающую жизнь и дѣлиться своими наблюденіями съ публикой. Чтобы это движеніе принесло наукѣ всю пользу, какую оно можетъ принести, надо прійдти на помощь наблюдателямъ, надо показать, чтó уже извѣстно относительно предмета, который они собираются наблюдать, чтó изъ этого извѣстнаго вытекаетъ, какіе вопросы можно поставить на основаніи наличнаго матеріала и рѣшить послѣ дальнѣйшихъ наблюденій; надо, однимъ словомъ, создать не пассивныхъ воспринимателей фактовъ, а дѣйствительныхъ, активныхъ наблюдателей, подходящихъ къ жизни съ заранѣе уже и самостоятельно поставлѐнными вопросами. Достигнуть этого можно будетъ тогда, когда относительно каждой народности будетъ сдѣланъ сводъ всего, чтó уже извѣстно, когда извѣстные факты будутъ скомбинированы такъ, что изъ этихъ комбинацій будутъ вытекать вопросы, заставляющіе снова обратиться къ живой дѣйствительности и глубже заглянуть въ нее.

Такую цѣль имѣли мы въ виду, издавая нашъ первый очеркъ „Черемисы"; она же имѣется въ виду и при изданіи настоящей книги. Къ тому, что оказалось въ литературѣ, мы прибавили

данныя, собранныя нами самими во время лѣтняго путешествія по Слободскому, Глазовскому, Малмыжскому, Сарапульскому и Бирскому уѣздамъ. За матеріальное содѣйствіе нашему предпріятію мы приносимъ искреннюю благодарность Совѣту Императорскаго Казанскаго Университета и ближайшимъ образомъ Историко-Филологическому Факультету.

Глава I.

Очеркъ исторіи Вотяковъ. Мѣста древняго жительства ихъ. Условія, вызвавшія движеніе на В. Черемисская и русская колонизація вятскаго края. Древнѣйшая культура пермской группы. Отношенія Вотяковъ къ Чуди, Болгарамъ и Татарамъ. Подчиненіе Вотяковъ подъ власть Москвы. Ассимилирующая дѣятельность русскаго правительства. Ходъ русской колонизаціи въ вотскихъ земляхъ и ея культурное значеніе.

Документальная исторія Вотяковъ — племени Удовъ, Удъ-Муртовъ — начинается съ конца XV в. т. е. со времени подчиненія Вятки подъ власть князя Московскаго Ивана III (1489). Первоначальная лѣтопись говоритъ о Веси, Мери, Мордвѣ, но молчитъ о Вотякахъ и вообще о сѣверныхъ Финнахъ. Тѣ данныя, которыя находятся относительно Вятки въ такъ называемой „Повѣсти о странѣ Вятской“ и восходятъ къ XII в., не могутъ претендовать на значеніе достовѣрнаго историческаго матеріала. Г. Верещагинъ очень обстоятельно выяснилъ внутреннюю несостоятельность вятскаго лѣтописца, какъ историческаго источника ([1]). Позже, въ обзорѣ источниковъ для изученія Вотяковъ мы приведемъ основанія, въ силу которыхъ въ общемъ становимся на сторону вятскаго изслѣдователя въ оцѣнкѣ этого матеріала. Но, отрицая значеніе, которое „Вятскій Лѣтописецъ“ можетъ имѣть для исторіи Вотяковъ въ XII в., мы не

([1]) Вятскій календарь на 1888 г.

считаемъ однако возможнымъ вполнѣ игнорировать его извѣстій. Въ разсказѣ о завоеваніи вятской страны Новгородцами мы встрѣчаемся съ двумя заслуживающими вниманія фактами.

„Лѣтописецъ“ упоминаетъ на Чепцѣ, по которой будто-бы спустились Новгородцы къ Вяткѣ, два народа—Чудь и Отяковъ ([1]). Мы увидимъ ниже, что воспоминаніе объ особомъ народѣ Чуди сохранилось до сихъ поръ въ странѣ между Чепцой и Камой въ преданіяхъ и мѣстныхъ названіяхъ.

Чудь и Отяки имѣли, по словамъ „лѣтописца“, укрѣпленія, окруженныя земляными окопами и валами ([2]). Мѣстныя названія, преданія народа и археологическія разысканія новѣйшаго времени открываютъ, дѣйствительно, существованіе въ бассейнѣ Чепцы цѣлаго ряда древнихъ городищъ.

Въ основѣ обоихъ этихъ указаній „Повѣсти о странѣ Вятской“ должны стоять, по нашему мнѣнію, мѣстныя русскія преданія о временахъ первоначальнаго заселенія страны. Измыслить въ XVI или даже въ концѣ XVII в. (г. Верещагинъ относитъ время составленія „Лѣтописца“ къ концу XVII в.) оба факта можно было только на основаніи мѣстныхъ названій, въ которыхъ звучитъ имя Чуди, и непосредственнаго знакомства съ чепецкими городищами. Едва-ли однако въ XVII в., когда нынѣшній Глазовскій уѣздъ былъ очень слабо колонизованъ, среди жителей Хлынова распространены были обстоятельныя топографическія и археологическія свѣдѣнія о бассейнѣ Чепцы.

Преданія, сообщенныя „Повѣстью“, даютъ намъ представленіе о томъ состояніи, въ которомъ нашли Вотяковъ первые русскіе колонисты—было-ли это въ концѣ XII в.

([1]) Верещ, I. с. 10.
([2]) Ibid. 9.

или въ XIII — XIV в.в. Изъ отсутствія прямыхъ историческихъ свидѣтельствъ о древнѣйшихъ временахъ вотской исторіи не слѣдуетъ, однако, заключать, что мы должны отказаться отъ всякихъ попытокъ заглянуть въ отдаленное, дорусское прошедшее вотскаго народа. Объ этомъ прошедшемъ молчатъ русскія лѣтописи, но достаточно краснорѣчиво говорятъ мѣстныя названія, преданія народа, могильники и остатки древнихъ городовъ (городища).

Всматриваясь въ мѣстныя названія Вятскаго края, мы прежде всего приходимъ къ мысли, что Вотяки были не единственными и не первыми насельниками С. и В. нынѣшней Вятской губерніи. Рѣка Вятка оказывается границей, до которой простирались, повидимому, когда-то на Ю. З. жилища Югры или Вогуловъ. Воспоминаніемъ объ этомъ племени служатъ до сихъ поръ названія селеній: Угорская пустошь въ Слободскомъ уѣздѣ, Югринскій починокъ и два Югрина въ Вятскомъ уѣздѣ, Югриха, Югринскій, Яраничи, Мадьярово въ Орловскомъ уѣздѣ (¹). Судя по мѣстнымъ названіямъ можно было-бы сдѣлать предположеніе, что Русскіе еще застали на С. З. нынѣшней Вятской губерніи Югру рядомъ съ Вотяками. Настаивать на этомъ предположеніи мы считаемъ однако невозможнымъ въ виду того, что Вятичи ходили на Югру еще XV в. и приводили съ собой оттуда полоняниковъ (²).

Воспоминанія о Югрѣ концентрируются въ С. З. части губерніи и совершенно отсутствуютъ на В., въ Глазовскомъ и Сарапульскомъ уѣздахъ. Рядомъ съ слѣдами Югры въ тѣхъ же предѣлахъ мы встрѣчаемъ слѣды Пермяковъ и Зырянъ—селенія Перминовское, Пермяки (2), Пермская въ Сло-

---

(¹) Спис. нас. м. Вят. г. Спб. 1882.

(²) Спицынъ. Сводъ лѣтоп. дан. о Вят. кр. В. 1883. р. 27.

бодскомъ уѣздѣ, Перминово, Пермяки въ Орловскомъ уѣздѣ, Пермяково въ Нолинскомъ, три селенія съ названіямъ Сырьянское, три починка съ названіемъ Зырянскій въ Слободскомъ уѣздѣ (1).

Въ восточныхъ уѣздахъ губерніи — Глазовскомъ, Малмыжскомъ, Елабужскомъ и Сарапульскомъ — мы наталкиваемся въ мѣстныхъ названіяхъ на воспоминанія о другомъ племени—Чуди. Въ Глазовскомъ уѣздѣ мы имѣемъ селенія Шудзинская, Чузинцы, Ярань-Шудзи, Чудья-Коръ, въ Сарапульскомъ—Шудья-Лудъ, Шудзя, Вуко-Чудзя, Тло-Чудзя, Люкъ-Чудзя, въ Елабужскомъ—Тоймо-Шудья, Шудья-Елкибаевъ, Шудья-Лягушино, Шудья старая, Шудья малая, Усо-Шудья, Шудья-Колтыманъ, Вытчанъ-Шудья, Лудья-Шудья, Пужмесь-Шудья, въ Малмыжскомъ—Нерсы-Шудзи, Зоп-Шудзи, Ворзи-Шудзи, Нукачи-Шудзи, Зятцы-Шудзи, Шудзи новой, Чудзялудъ-Лыстэмъ, Гозекъ-Шудзи и р. Шудзя, Шуда, Ошла-Шуда. Въ меньшемъ количествѣ воспоминанія о Чуди слышатся и въ западныхъ уѣздахъ губерніи—въ Яранскомъ мы имѣемъ р. Шуда, селеніе Шуда-гужъ, въ Нолинскомъ дер. Чудины, въ Слободскомъ у. рѣки Чуза, Чученга, дер. Чудовская, въ Вятскомъ сел. Чучи (2). Воспоминанія о Чуди сохранились въ названіяхъ рѣкъ и селеній, данныхъ инородцами—Вотяками и Черемисами—или носятъ слѣды заимствованія Русскими у инородцевъ. Они говорятъ, стало быть, объ особомъ чудскомъ племени, которое Черемисы и Вотяки встрѣтили при своемъ поселеніи въ краѣ.

Придавая значеніе мѣстнымъ названіямъ, въ которыхъ звучитъ имя Чуди, не слѣдуетъ обольщаться ихъ сравнительной многочисленностью. Если-бы мы заключили отсюда, что Вотяки

(1) Списокъ нас. мѣстъ Вят. г. Спб. 1882.
(2) Ibidem.

нашли Чудь во всемъ томъ рядѣ селеній, который носитъ имя Шудья, Шудзя, мы сдѣлали-бы ошибку. Слово Шудья у Вотяковъ нашего времени значитъ не только имя народа, когда-то жившаго въ краѣ; это вмѣстѣ съ тѣмъ и фамильное, „воршудное" имя одного изъ обширныхъ вотскихъ родовъ, существующихъ до нашего времени (1). Этотъ родъ появился на крайнемъ Ю. В. нынѣшняго вотскаго края—въ Елабужскомъ уѣздѣ—въ сравнительно недавнее время изъ Малмыжскаго уѣзда (2). Въ этомъ послѣднемъ селенія рода занимаютъ ближайшую къ Глазовскому уѣзду территорію и отдѣляются однимъ дремучимъ лѣсомъ отъ группы селеній съ тѣмъ-же именемъ въ Глазовскомъ уѣздѣ. Очень вѣроятно въ силу этого, что въ Малмыжскій уѣздъ члены рода Шудзя проникли изъ Глазовскаго края. Если принять это предположеніе, то вмѣсто слѣдовъ независимыхъ чудскихъ селеній, раскинутыхъ на пространствѣ четырехъ уѣздовъ, мы будемъ имѣть дѣло со слѣдами миграціи одного вотскаго рода. Мы лишаемся такимъ образомъ важной вещи—указаній на распространеніе чудскихъ жилищъ на В. Вятской губерніи, но за то выигрываемъ въ другомъ отношеніи. Мы пріобрѣтаемъ знаніе того, что имѣемъ потомковъ овотячившагося чудскаго рода среди жителей цѣлаго ряда селеній. Вѣка совмѣстной жизни съ Вотяками наложили, конечно, на этотъ родъ свою печать. Въ современныхъ селеніяхъ съ именемъ Шудья живутъ, очень вѣроятно, и такіе Вотяки, которые чужды роду Шудья по происхожденію и мѣсту первоначальнаго жительства, но изслѣдователь можетъ отдѣлить эти пришлые элементы, принявши во вниманіе, что члены одного рода узнаются по культу одного воршуда—родоваго генія-покровителя.

---

(1) Первухинъ. Эскизы пред. и быта инор. Глаз. у. II, 7.

(2) Сообщено Е. С. Филимоновымъ.

Разсказавши о томъ, кого нашли Вотяки въ занимаемыхъ ими нынѣ мѣстахъ, мѣстныя названія говорятъ намъ и о томъ, гдѣ жили Вотяки первоначально—гораздо далѣе на С., Ю. и З., чѣмъ мы ихъ видимъ въ настоящее время. Селенія, съ названіями Вотская пустошь, Водское, Вотиновцы, Вотизовка, Отяцкая, рѣчки съ названіемъ Вотская мы встрѣчаемъ въ Вятскомъ уѣздѣ, двѣ деревни съ названіемъ Водская имѣются въ Орловскомъ уѣздѣ, въ Нолинскомъ уѣздѣ мы встрѣчаемъ селеніе Вотяки, въ Котельничскомъ—Водская и Воткинская, въ Слободскомъ уѣздѣ—русскія селенія съ названіями Вотинцы, Водизовская пустошь, Лема-Вотское, Одинеръ (Вотскій врагъ) въ Яранскомъ и Уржумскомъ уѣздахъ, Одо-белякъ въ Яранскомъ, Одо-Сола въ Уржумскомъ, Одинцы въ Котельничскомъ. Къ названіямъ, въ которыхъ слышится имя народа, слѣдуетъ присоединить другія, которыя объясняются изъ вотскаго языка. Сюда относятся названія селеній, данныя по личнымъ именамъ основателей—въ Орловскомъ уѣздѣ Ворсегово, Чежегово, Кутепегово, въ Слободскомъ—Ожеговка, Пислегинская, Нарникъ, Пасеговка, въ Нолинскомъ—Балезята, въ Вятскомъ—Варсеги, Балезино (ср. Бальзà-ни въ Глазовскомъ уѣздѣ), въ Яранскомъ—Цепеговка, въ Котельничскомъ Гундырево (гондыръ—медвѣдь) (¹), 2) селенія, названныя по рѣкамъ (съ суффиксомъ ш у р ъ)—Укшурскій въ Орловскомъ уѣздѣ, Шапшурино, Иванъ-Шуръ въ Слободскомъ уѣздѣ, Шунгушурскій, Пенешуръ въ Котельничскомъ уѣздѣ, Игменшуръ, Макшуръ въ Яранскомъ уѣздѣ, Кукшоръ, Мупашоръ, Кокшеръ, Глекмашоръ въ Уржумскомъ уѣздѣ, 3) названія селеній съ суффиксомъ в а ж ъ—устье рѣки—Кликважъ, Козловажъ, Арбажъ, Ацвежъ, Ажважъ въ Котельничскомъ уѣздѣ, Арбажъ, Оче-

---

(¹) См. въ прил. перечень вотскихъ именъ съ окончаніемъ на *егъ*.

кважъ, Васкважь, Чувачкважъ, Щербажъ, Ветважъ, Сечважъ, Пиковажки, Нолважъ, Коможважъ, Перьчважъ, Писеважъ въ Ярапскомъ уѣздѣ, Кузавожъ, Кыржавожъ, Буевожъ, Пиговожка въ Уржумскомъ уѣздѣ; 4) селенія, названныя Вотяками по свойствамъ окружающей мѣстности—Лыва (песокъ), Лывинское въ Орловскомъ и Нолинскомъ уѣздахъ, Сикъ (лѣсъ), Сиковка въ Нолинскомъ, Вятскомъ и Уржумскомъ уѣздахъ ([1]). Продолжая изслѣдованіе мѣстныхъ названій, мы открываемъ, что западная граница вотскихъ селеній не совпадала съ западными границами нынѣшней Вятской губерніи и проходила чрезъ смежные уѣзды Костромской и Вологодской губерній. На самой границѣ Котельническаго уѣзда съ Ветлужскимъ мы встрѣчаемъ селеніе Одошнуръ (Вотское поле), селеніе и рѣчку Землешеръ, р. Гарважъ ([2]); въ смежномъ съ Ветлужскимъ—Никольскомъ уѣздѣ Вологодской губерніи мы встрѣчаемъ цѣлый рядъ мѣстныхъ названій, говорящихъ о Вотякахъ; таковы въ 1-мъ станѣ р. Воцкая, р. Воча (можетъ быть, не одна), р. Вочка, р. Вотяковская, р. Вотякова, д. Вотяковская, д. Вочь; въ прилегающемъ къ Вятской губерніи съ С. Устьсысольскомъ уѣздѣ мы видимъ селенія Вотская, Вотча, Вочевская, Вочская, Вочь, рѣки Вотинская, р. Воча ([3]).

Мѣстныя названія приводятъ насъ къ весьма правдоподобному выводу, что Вотяки съ Зырянами, Пермяками и остатками Югры когда-то занимали своими поселеніями западъ Вятской губерніи и смежныя территоріи Вологодской и Костромской, потомъ постепенно передвинулись на В и Ю. В., встрѣтили здѣсь чудское племя и частію поглотили, частію оттѣснили его къ западнымъ границамъ Пермской губерніи.

([1]) Списокъ нас. мѣстъ. Ват. г. Спб. 1882.
([2]) Списокъ нас. мѣстъ Костр. г. Спб. 1877.
([3]) Списокъ нас. мѣстъ Вол. г. Спб. 1866.

При помощи мѣстныхъ названій предъ нами освѣтилась страница до-русской исторіи Вятской страны.—Прежде чѣмъ русскіе колонисты вступили на вятскую почву, страна была занята на Ю. и В. Чудью, на З. и С. З. Вотяками, Зырянами и Пермяками. Селенія этихъ близко-связанныхъ между собою племенъ занимали кромѣ Вятской губерніи, уголъ Костромской, Ю. и В. части Вологодской губерніи. Очень возможно, что русская колонизація дала первый толчекъ распаденію этой племенной группы на отдѣльныя вѣтви, отбросивши одну часть Пермяковъ на З. Орловскаго уѣзда, другую на С. В. въ глубь Вологодской и Пермской губерній и двинувши Вотяковъ на В. по Чепцѣ, въ область Чуди.—Но эта страница не первая въ исторіи Вотяковъ. Остается вопросъ — была ли описанная мѣстность первоначальной ихъ родиной. Мы оставляемъ его до накопленія данныхъ открытымъ. Можетъ быть, дальше той эпохи, въ которую мы успѣли заглянуть, благодаря мѣстнымъ названіямъ, его и не слѣдуетъ ставить; можетъ быть, за предѣлами этой эпохи идетъ уже исторія не Вотяковъ собственно, а цѣлой пермской группы, часть которой они составляли. Гипотезы, которыя существуютъ по этому вопросу въ литературѣ, не имѣютъ подъ собой фундамента и не могутъ идти въ разсчетъ. Еще въ прошломъ столѣтіи Гер. Ф. Миллеромъ былъ данъ матеріалъ для предположенія, что Вотяки пришли на ихъ нынѣшнія мѣста съ береговъ Енисея. Тамъ со временъ Штраленберга извѣстенъ былъ говорившій особымъ отъ татарскаго языкомъ народъ Ариновъ [1]. Миллеръ сообщилъ, что названіе Ари дано этому народу Татарами. Эти Арины и были признаны остаткомъ Вотяковъ, которыхъ Татары и до сихъ поръ зовутъ Аръ. Гипотеза страдаетъ однимъ су-

---

(1) Г. Ф. Миллеръ. Ист. Сиб. цар. Спб. 1787. p. 25.

щественнымъ недостаткомъ: она отрываетъ исторію Вотяковъ отъ исторіи родственныхъ имъ Зырянъ и Пермяковъ.

Другая гипотеза, начало которой восходитъ къ XVIII в., приписывается Шлецеромъ Татищеву. Татищевъ называетъ будто-бы родиной Вотяковъ страну между Ладогой и Наровой, такъ называемую Вотскую Пятину Новгородцевъ ([1]). Предполагаемая (Татищевъ, на самомъ дѣлѣ, отдѣляетъ Вотъ западную отъ Вотяковъ, которыхъ онъ называетъ Ари—„и страна ихъ Арима") гипотеза Татищева принята Островскимъ ([2]). Гипотеза „Татищева" покоится на созвучіи двух племенныхъ названій Водь и Вотъ. Въ названіи пятины, несомнѣнно, заключается имя Води; благодаря неопредѣленности звука „д" предъ согласными съ одной стороны и благодаря забвенію причины, которая вызвала названіе, съ другой, названіе *водьскій* перешло *въ вотьскій* и послужило къ соблазну историковъ. Съ точки зрѣнія сходства названій гипотезу эту отвергать нельзя. Старинное имя народа Водя, Водь близко къ тому имени, которымъ называютъ Вотяки сами себя (Удъ) и которымъ называютъ ихъ Черемисы (Одо). Кромѣ того въ мѣстныхъ названіяхъ Вологодской и Вятской губерній мы встрѣчаемся съ именемъ Водя въ формѣ Водзя. Это какъ будто намекаетъ на передвиженіе Води на В. ([3]). Вопросъ, по справедливому замѣчанію г. Островскаго, можетъ быть рѣшенъ только на основаніи сравнительнаго изученія языка, на которомъ говорятъ остатки Води, съ вотскимъ. Такого изученія до сихъ поръ не было сдѣлано, да для него, кажется, и нѣтъ матеріаловъ (водскаго словаря).

([1]) Schlözer. Allg. Nord. Gesch, Halle. 1771. 305. Ср. Тат. Ист. Рос. М. 1769. I, 305—306.

([2]) Вот. Каз. Губ.— Тр. Общ. естеств. при Имп. Каз. Ун. IV, 5.

([3]) Списокъ нас. мѣстъ Вол. губ. Спб. 1866.

Археологическія изысканія, произведенныя въ Вотской пятинѣ г. Ивановскимъ, говорятъ скорѣе противъ этой гипотезы, чѣмъ за нее: г. Ивановскій нашелъ здѣсь курганы и слѣды трупосожженія, которыхъ не знали предки Вотяковъ ([1]).

Третья гипотеза, которой держится до извѣстной степени Вештомовъ ([2]), помѣщаетъ родину Вотяковъ въ нынѣшней Орловской губерніи, въ странѣ Вятичей. Основаніемъ ея служитъ созвучіе между именемъ племени Вятичи съ названіемъ рѣки Вятки и живущихъ на ней людей—Вятичей. Въ пользу этой гипотезы можно было-бы привести то обстоятельство, что рядомъ съ миѳическимъ прародителемъ Вятичей Ватко, о которомъ говоритъ первоначальная лѣтопись, можно поставить названіе одного изъ племенъ, на которыя распадаются Вотяки, Ватка. Но также, какъ и гипотеза о новгородской родинѣ Вотяковъ, эта гипотеза не имѣетъ за себя главнаго—мы не находимъ въ странѣ славянскихъ Вятичей ничего, что говорило-бы о Вотякахъ. Наиболѣе сомнѣній возбуждаетъ четвертая гипотеза, которая принадлежитъ Эйхвальду ([3]). Она представляетъ развитіе миллеровской гипотезы объ алтайской родинѣ Вотяковъ. Воспоминаніемъ о пребываніи Вотяковъ въ Енисейскомъ округѣ служитъ, по мнѣнію Эйхвальда, рѣка Уда, впадающая въ Селенгу. Вытѣсненные отсюда Вотяки перебираются въ Европу въ прикаспійскія степи. Здѣсь они становятся извѣстными Страбону подъ именемъ Utii, а рѣка Кума, на которой они жили, пріобрѣтаетъ названіе Удь-Донъ. Отсюда они по Волгѣ, Камѣ и Вяткѣ проникли на С. Путь, по которому шли Вотяки, отмѣченъ остатками вотскаго племени въ Самарской,

([1]) Труды IV арх. съѣзда. Каз. 1884. Т. 1.
([2]) Вят. Ист.—Каз. Вѣст, 1825.
([3]) Зап. Рус. Арх. Общ. Т. IX, 357.

Уфимской и Казанской губерніяхъ. Гипотеза эта страдаетъ тѣмъ-же грѣхомъ, что и „миллеровская": она отрываетъ исторію Вотяковъ отъ исторіи родственныхъ имъ Пермяковъ и Зырянъ и кромѣ того въ своихъ деталяхъ противорѣчитъ исторіи: въ Уфимской губерніи Вотяки появились пришельцами съ береговъ Камы не ранѣе XVI в., когда пало Казанское царство. Г. Бехтеревъ, принимая эту гипотезу дополняетъ ее соображеніемъ, что часть Удовъ (Вoти) вышла за Ливами и заняла „Вотскую пятину" (1).

Оставляя открытымъ вопросъ о первоначальной родинѣ Вотяковъ, мы обращаемся къ другимъ, болѣе доступнымъ для рѣшенія: когда и при какихъ обстоятельствахъ началось движеніе ихъ на В. Относительно условій, вызвавшихъ передвиженіе Вотяковъ, наши свѣдѣнія вполнѣ удовлетворительны. Вотяки двинулись, тѣснимые съ Ю. своихъ старыхъ жилищъ черемисской колонизаціей, а съ С. З. русской. Г. Спицынъ, производившій археологическія изслѣдованія въ южныхъ уѣздахъ Вятской губерніи, сообщаетъ нѣсколько интересныхъ преданій о Вотякахъ, которыя онъ здѣсь собралъ. Жители Кузнецовскаго прихода (Урж. уѣзда) хорошо знаютъ, что въ ихъ мѣстности жили въ древнія времена Вотяки, вытѣсненные отсюда Черемисами. У Вотяковъ былъ здѣсь городъ, гдѣ жилъ царь Ядыгаръ, ушедшій потомъ въ другое мѣсто. Вся мѣстность около городища царя Ядыгара называется „Вотское" (2). По свѣдѣніямъ земскаго статистическаго бюро здѣсь имѣется лѣсъ, который назывался Вотскимъ (3). Около с. Ернуръ Яранскаго уѣзда есть городище, которое Черемисы называютъ Одо-лемъ (точнѣе Од-ылемъ),

(1) Вѣст. Евр. 1880, VIII, 625. Ср. Верещ. Вот. Сар. у. 151.
(2) Спицынъ. Новыя свѣд. по доист. арх. Вят. кр. 31—35.
(3) Мат. для стат. Вят. г.—Урж. у. Вят. 1886. ч. 1², 38—39.

т. е. вотское житье, и разсказываютъ, что здѣсь защищались Вотяки, пока не были принуждены оставить городокъ и уйдти далѣе. Недалеко отъ Ернурскаго городища г. Спицынъ нашелъ другой Од-млемъ ([1]).

Въ то время, какъ о толчкѣ, данномъ Вотякамъ Черемисами, говорятъ черемисскія преданія, о давленіи со стороны Русскихъ мы имѣемъ русскія и вотскія преданія. Въ Слободскомъ уѣздѣ память о борьбѣ между Русскими и Вотяками до сихъ поръ живетъ среди обоихъ народовъ. Въ 7 верстахъ отъ Слободскаго по Кайскому тракту стоитъ старая часовня, поставленная надъ трупами Русскихъ, павшихъ въ борьбѣ съ Вотяками. Въ Дмитріевскую субботу въ ней до сихъ поръ совершается панихида —и Вотяки Кругловскаго прихода въ ней не участвуютъ ([2]). Относительно Спасо-Подчуршинскаго городища Стуловской волости Слободскаго уѣзда мѣстные жители также разсказываютъ, что на немъ жили Новгородцы, которые выставляли себя предъ издавна обитавшими тутъ Вотяками особенными людьми, богатырями ([3]). Вятскій лѣтописецъ сообщаетъ, что въ его время (XVI—XVII в.) существовалъ крестный ходъ изъ села Волкова въ г. Хлыновъ въ память побѣды надъ Вотяками. Во время хода вмѣстѣ съ иконами носили и вотскія стрѣлы ([4]). Среди Вотяковъ Глазовскаго и Слободскаго уѣздовъ повсемѣстно, кажется, распространено убѣжденіе, что на мѣстѣ нынѣшняго г. Вятки было вотское селеніе, въ которомъ стояла быдзымъ-квала, племенной храмъ Вотяковъ. Когда Русскіе взяли городъ и сожгли квалу, Вотяки отсту-

([1]) Спицынъ. Къ ист. вят. инор.—Вят. Кал. на 1889 г. 51.

([2]) Ibid. 48.

([3]) Спицынъ. Нов. свѣд. 22—3.

([4]) Спицынъ. Къ ист. вят. инор. 48.

пили въ окружавшіе Хлыновъ лѣса, выбрали здѣсь поляну, посѣяли на ней пепелъ и угли отъ сожженной хлыновской квалы и построили новую. Преданіе очень поэтически обставляетъ отступленіе Вотяковъ предъ русскими на В. Когда вытѣсненные изъ Хлынова Вотяки собрались вокругъ новаго храма, чтобы принести жертву, жертвенный быкъ, раненый, убѣжалъ. За быкомъ бросились, чтобы отыскать его и убить — иначе на цѣлый народъ должна была пасть кара божья. Долго пробиралась по лѣсамъ погоня и наконецъ настигла быка въ Глазовскомъ уѣздѣ (въ нѣсколькихъ верстахъ отъ нынѣшняго города Глазова) на берегу р. Убыти, на лѣсистомъ островѣ, который возвышался среди болота. Здѣсь его принесли въ жертву; сюда-же перенесли изъ подъ Хлынова и бадзымъ-квалу (¹).

Преданія ясно показываютъ, подъ напоромъ какихъ силъ Вотяки отступили на В. Вятской губерніи. Гораздо труднѣе рѣшить вопросъ, когда эти событія имѣли мѣсто, пріурочить къ опредѣленному времени тѣ удары, которые нанесли вотскимъ поселеніямъ на З. Русскіе и Черемисы. Въ очеркѣ „Черемисы“ мы высказали предположеніе, что въ Яранскій и Ветлужскій уѣздъ Черемисы проникли въ X или XI в. Въ XIV в. страна была уже сплошь занята черемисами и они становятся извѣстными до Галича Мерьскаго. Преданія, которыми пользовался составитель „Повѣсти о градѣ Вяткѣ“, говорятъ, что уже въ концѣ XII в. на мѣстѣ нынѣшняго Котельнича стоялъ черемисскій городокъ Кошкаровъ. Мы не можемъ, конечно, опираться на извѣстія „Вятскаго Лѣтописца“, но позволяемъ себѣ отмѣтить одну черту, которая придаетъ правдоподобность его сообщенію о черемисскомъ городкѣ. Имя Кошкаръ или Кашкаръ, заимство-

---

(¹) Первухинъ. l. cit.

ванное, повидимому, у Чувашъ (=волкъ), было въ большомъ употребленіи между Черемисами язычниками и до сихъ поръ сохранилось въ фамильныхъ прозвищахъ (Кошкаровы въ Чебоксарскомъ уѣздѣ). Сочетаніе личнаго имени съ словомъ, обозначающимъ городъ, съ другой стороны, представляетъ весьма обычное явленіе въ вятскомъ краѣ; мы увидимъ позднѣе, что по р. Чепцѣ имѣется цѣлый рядъ городищъ, въ составъ названій которыхъ входятъ личныя имена.

Тѣснимые Черемисами Вотяки двинулись изъ Яранскаго и Уржумскаго уѣзда на В. въ предѣлы нынѣшняго Малмыжскаго уѣзда. Ихъ путь шелъ, кажется, вдоль береговъ Вятки. На это указываютъ между прочимъ названія Одиперь, Одо-Сола по близости р. Вятки. Черемисы слѣдовали за ними по пятамъ. По близости Малмыжа Вотяки, повидимому, избрали двѣ различныя дороги отступленія: одни направились за Вятку по р. Кильмези, другіе углубились въ лѣса, покрывавшіе южную часть Малмыжскаго уѣзда и сѣверную Мамадышскаго и Казанскаго. Такъ возникли, по нашему мнѣнію, сплошныя вотяцкія селенія въ нынѣшней Сюмсинской волости и на сѣверѣ Казанскаго и Мамадышскаго уѣздовъ—Арская земля. Время, въ которое совершилось это передвиженіе южныхъ Вотяковъ, можно опредѣлить только приблизительно. Оно не могли произойдти позже конца XIII в., такъ какъ около этого времени въ Арской землѣ должны уже были появиться Татары.—Черемисы оставили въ покоѣ Вотяковъ, которые углубились въ лѣса, и послѣдовали за другой группой—на лѣвый берегъ Вятки, въ бассейнъ Кильмези.

Подъ напоромъ Черемисъ Вотяки оставили нижнее теченіе этой рѣки и поднялись въ ея верховья. Въ настоящее время въ низовьяхъ Кильмези въ Кильмезской и Б. Порѣкской волостяхъ нѣтъ ни души Вотяковъ, но мѣстныя назва-

нія доказываютъ съ несомнѣнностью, что они здѣсь были. Въ Б. Порѣкской волости мы находимъ напр. двѣ рѣки съ вотскими названіями—Толошеръ и Лодошуръ ([1]). Только добравшись до впаденія въ Кильмезь Льбани и Лумпала съ С. З. и Валы съ Ю. В., Вотяки начали осѣдать. Южно-вотская группа добралась до верховьевъ Кильмези, ослабленная борьбой съ Черемисами. На берега Валы Вотяки, по ихъ преданіямъ, пришли одновременно съ Черемисами. Легенда разсказываетъ, что вопросъ о томъ, кто долженъ сдѣлаться обладателемъ Валы былъ рѣшенъ состязаніемъ вождей обоихъ народовъ. Было условлено, что останется съ своимъ народомъ тотъ, кто перебросить ногой съ одного берега рѣки на другой кочку. Вождь Вотяковъ одержалъ верхъ и Черемисы удалились ([2]). Далѣе Валы на Ю. В. они не пошли, но по самой Кильмези они продолжали подвигаться за Вотяками далѣе.

У венгерскаго финнолога Бернгарда Мункачи мы находимъ преданіе о Черемисахъ, записанное въ селѣ Кильмезъ-Селты на среднемъ теченіи р. Кильмези. По смыслу этого преданія теченіе Кильмези до прихода русскихъ принадлежало Черемисамъ и Вотякамъ. Между обоими народами шла продолжительная борьба, въ которой особенные подвиги проявили вотскіе батыри — князья Бурснпъ и Селта ([3]). Г. Спицынъ сообщаетъ, что на истокахъ Кильмези—на крайнемъ С. В. Малмыжскаго уѣзда Вотяки до сихъ поръ указываютъ на черемисское побоище—Поръ-Бырдонъ ([4]).

([1]) Списокъ нас. мѣстъ Вят. губ. Спб. 1882.

([2]) Гавриловъ. Произвед. нар. слов. Вот. Каз. 1880. 145.

([3]) Munkacsi Bernat. Votjak népköit. hagyomanyok. Budap. 1887. 61.

([4]) Катал. др. Вят. края. 36.

Здѣсь же, въ Затцынскомъ приходѣ, въ селеніи Каровай до сихъ поръ существуетъ валъ, который Вотяки называютъ Поръ-каръ. Тутъ былъ черемисскій городокъ, которымъ овладѣли Вотяки. Еще около 60-хъ годовъ нынѣшняго столѣтія Вотяки праздновали эту побѣду своихъ предковъ, собираясь на валъ съ кумышкой [1]. Мѣстныя названія и народныя преданія позволяютъ намъ прослѣдить и далѣе движеніе обоихъ народовъ. Въ 25 верстахъ отъ Глазова въ селѣ Верхъ-Парзи существуетъ преданіе, что на этихъ мѣстахъ ранѣе жили Кальмезы, которыхъ вытѣснили Вотяки, пришедшіе съ Вятки. По пятамъ за ними въ Глазовскій уѣздъ вступили и Черемисы. По теченію рѣкъ, впадающихъ съ Ю. въ Чепцу сохранилось не одно селеніе съ названіемъ Поръ-каръ—черемискій городъ [2]. Два Поръ-кара находятся въ Нижне-Уканской волости по нижнему теченію р. Лемы близъ с. Укана и д. Кычанской. Кромѣ того воспоминаніемъ о Черемисахъ являются названія Пор-пи въ Лудошурской волости и Пор-шуръ въ Поппиской Глазовскаго уѣзда [3]. Пор-кары показываютъ, что Черемисы пытались утвердиться по теченію Чепцы и не безъ борьбы уступили страну племени Ватка. Г. Первухинъ приводитъ преданіе глазовскихъ Вотячекъ, что у ихъ бабушекъ были рабыни — черемиски. Можно думать, что, подавивши Черемисъ, Вотяки поработили тѣхъ изъ нихъ, которые не успѣли спастись. Окончательный исходъ этой борьбы, можетъ быть, относится къ концу XVI в.

Въ то время, какъ южная группа Вотяковъ (изъ Яранскаго и Котельническаго уѣздовъ) была загнана на В. Черемис-

(1) Спицынъ. Кат. др. Вят. кр. 27—8.
(2) — Нов. свѣд. 26.
(3) Первухинъ. Эскизы пред. I, 53.

сами, сѣверная—вятская двинулись туда подъ напоромъ Русскихъ. Относительно начала русской колонизаціи въ вотскомъ краѣ мы должны ограничиться болѣе или менѣе правдоподобными предположеніями, какъ и относительно черемисской. Пока „Вятскій Лѣтописецъ“ пользовался значеніемъ достовѣрнаго свидѣтеля, дѣло было очень ясно. Началомъ колонизаціи были приняты 70-е годы XII в. Иначе стоитъ вопросъ теперь. Авторитетъ „Вятскаго Лѣтописца“ пошатнулся и мѣстные изслѣдователи вынуждены довольствоваться одними гаданіями. Г. Спицынъ высказываетъ предположеніе, что Вятка (вѣроятно, рѣка) стала заселяться Русскими съ конца XIVв. и притомъ небольшими партіями двинскихъ ушкуйниковъ [1]. Эта дата (если она не простая опечатка) представляется намъ слишкомъ поздней. Вспомнимъ, что уже въ концѣ XIV в. Вятчане разъѣзжаютъ на судахъ по Волгѣ и Камѣ, грабятъ гостей бесермянскихъ, нападаютъ на татарскія жилища и вызываютъ въ 1391 цѣлый походъ царевича Бекбута. Затѣмъ мы видимъ въ 1417 г. Вятчанъ опустошающими въ союзѣ съ новгородскими бѣглецами двинскую землю; въ 1436—1438 они раззоряютъ Устюгъ [2]. Чтобы изъ надвигающихся одна за другой небольшихъ партій ушкуйниковъ выросла такая сила, нужно было больше времени, чѣмъ нѣсколько десятилѣтій. Вопросъ о времени появленія русскихъ въ Вяткѣ, намъ кажется, слѣдуетъ разсматривать въ связи съ колонизаціей смежной Вологодской губерніи, если мы уже согласились отказаться отъ извѣстій „Вятскаго Лѣтописца“.

Появленіе русскихъ колоній въ Вологодской губерніи слѣдуетъ отнести къ концу XI в. Въ первой половинѣ XII в. мы встрѣчаемъ въ новгородскихъ источникахъ упоминаніе

---

(1) Спицынъ. Къ ист. вят. инор. Влт. Кал. 1889, 50.

(2) Стол. Вят. губ. Вятка. 1880. I, 56—57.

о Вели (Вельскѣ) и Вологдѣ, какъ селахъ съ церквами и торгами (1). Объ Устюгѣ (Гледенѣ) за это-же время въ житіи Прокопія Праведнаго говорится какъ о городѣ, украшенномъ многими церквами (2). Устюжане уже въ концѣ XII в. сдѣлали, несомнѣнно, знакомство съ Вятскимъ краемъ. Въ 1218 г. на Устюгъ нападаютъ Болгары и берутъ его хитростью (3). Лѣтопись умалчиваетъ о причинахъ, вслѣдствіе которыхъ Болгары являются подъ стѣнами далекаго Устюга, но если припомнить, что съ конца XII в. до начала XIII изъ Ростовско-Суздальской земли идетъ цѣлый рядъ русскихъ нападеній на болгарскія земли (4), то вполнѣ естественнымъ явится предположеніе, что и Устюжане принимали участіе въ этомъ наступательнымъ движеніи противъ Болгаръ, открывши удобный доступъ въ ихъ страну по р. р. Югу, Моломѣ, Ваткѣ и Камѣ. На пути въ земли Болгаровъ Устюжане и Новгородцы имѣли возможность ознакомиться съ западной частью Вятской губерніи, ея естественными условіями, силами и характеромъ населенія. Потому нѣтъ ничего невѣроятнаго въ томъ, что съ начала XIII в. они дѣлаютъ первыя попытки занять новую страну и начинаютъ вытѣснять туземное населеніе. Что Молома была однимъ изъ путей, по которымъ двигалась русская колонизація, въ противоположность утвержденію „Вятскаго Лѣтописца", видно изъ нѣсколькихъ мѣстныхъ названій Орловскаго уѣзда. Въ то время, какъ на В. губерніи русскія названія селеній не заключаютъ въ себѣ ничего характернаго, въ Орловскомъ уѣздѣ мы встрѣчаемъ названія Смердины, Смерды, Боярщина, Боярскій,

(1) Списокъ нас. мѣстъ Вол. губ. Спб. 1866.
(2) Ibid.
(3) Верещ. I. с. 19.
(4) Ibid.

Двинпе, которыя говорятъ намъ, когда и откуда направлялись сюда русскія колоніи и изъ какихъ соціальныхъ элементовъ онѣ состояли (¹).

Не позже XIII ст. началось, стало быть, движеніе и сѣверныхъ Вотяковъ на В. Шло это передвиженіе, благодаря мѣстнымъ условіямъ, очень медленно. Мы знаемъ уже, что, по вотскимъ преданіямъ, Вотяки, вытѣсненные изъ Хлынова, расположились сначала неподалеку отъ него въ окружающихъ лѣсахъ. Наплывъ русскаго населенія тѣмъ не менѣе заставилъ ихъ подвигаться все далѣе на В. Путемъ, по которому двинулись Вотяки на новыя земли, была Чепца. Эта рѣка привела Вотяковъ въ предѣлы нынѣшнихъ Глазовскаго, Сарапульскаго и Оханскаго уѣздовъ (²).

Уяснивши себѣ, насколько позволяютъ источники, гдѣ жили Вотяки въ началѣ ихъ исторіи и какія силы двинули ихъ на В., мы обращаемся къ вопросамъ культурной и политической исторіи. Первый вопросъ, который долженъ быть такъ или иначе рѣшенъ — это вопросъ о первобытной культурѣ Вотяковъ. Отвѣтъ на него заключается пока исключительно въ данныхъ языка. Вотяки являются сосѣдями Зырянъ и Пермяковъ; ихъ языкъ, по своему строю и лексическому составу, находится въ ближайшемъ родствѣ съ зырянскимъ и пермяцкимъ. Сравненіе словарей этихъ трехъ нарѣчій открываетъ цѣлый рядъ общихъ культурныхъ словъ. Эти-то слова и имѣютъ для историка значеніе. Они ведутъ его въ тотъ періодъ, когда три племени жили общей жизнью и совмѣстно вырабатывали жизненныя формы.

Въ періодъ, предшествующій распаденію на обособленныя историческія и топографическія группы, Вотяки успѣли

(¹) Списокъ нас. мѣстъ Вят. губ. Спб. 1882.

(²) Въ Оханскомъ уѣздѣ Вотяки были извѣстны еще въ XVII в. Перм. Сбор. М. 1859. I, 22.

уже перейдти отъ исключительно звѣроловной жизни къ земледѣльческой. Они умѣли уже обработывать землю—пахать (gör. . .), сѣять (kiziny В. ködz'ny З.) косить (turnany), приготовлять хлѣбъ (n'an'), муку (pyz' З. В.). Судя потому, что слово görypy означаетъ пахать и рыть можно думать, что Вотяки обработывали землю не сохой, а копушей. Ниже мы увидимъ, что этотъ способъ сохранился до послѣдняго времени. Всматриваясь далѣе въ общія слова, мы открываемъ, что предки Вотяковъ имѣли всѣхъ домашнихъ животныхъ, которыя имъ извѣстны теперь — лошадь (val, völ) быка (os, ös), свинью (pars, pors), овцу už и выработали общій терминъ для обозначенія всѣхъ этихъ животныхъ pudo — poda скотъ, умѣли обработывать продукты скотоводства: шерсть (kokan шерстобитный лукъ, kuny — прясть), кожу (je, ju—ремень, pas'—кожа и *одежда*), молоко (vyi, vöj масло), были знакомы съ важнѣйшими металлами—желѣзомъ (ruda, kort, kört), мѣдью (rgon), оловомъ (uzves', özys), серебромъ (azves'), золотомъ (zarni). Въ виду того, что многія изъ этихъ послѣднихъ словъ имѣютъ восточное происхожденіе, мы имѣемъ право заключить, что уже въ тотъ періодъ Вотяки познакомились съ торговлей въ ея первичной, мѣновой формѣ. Это заключеніе подтверждается существованіемъ общихъ словъ, относящихся къ торговлѣ: wuz—продажа, торговля; vuzany — vuzalny продавать, vož'tyny—vežtyny мѣнять, прибыль šud. На почвѣ торговли возникла имущественная диффенціація—явились богатые (uzor, ozor) и бѣдные (kuaner), хозяева и работники (med—плата, medo, meda работникъ), кредиторы и должники (ujdaš, udzjöza). Сопоставляя послѣднее слово съ словами udž, už работа, служба, мы пріобрѣтаемъ представленіе о тѣхъ юридическихъ отношеніяхъ, въ которыхъ стояли должники къ кредиторамъ: они должны были заработывать свой долгъ. Жилище Вотя-

ковъ прежде, чѣмъ они отдѣлились отъ Зырянъ и Пермяковъ, прошло нѣсколько ступеней развитія. Судя по тому, что въ зырянскомъ языкѣ слово gurt имѣетъ значенія деревяннаго дома и землянки, вырытаго въ землѣ жилья, а въ пермяцкомъ сохранился корень другаго вотскаго названія для жилья k o r k a (kor-бревно) мы можемъ предположить, что первоначальными жилищами Вотяковъ и ихъ родичей были землянки, подобныя тѣмъ, въ которыхъ до сихъ поръ живутъ Остяки, затѣмъ они уже выучились строить избы изъ дерева. Дома отдѣльныхъ семей были первоначально раскинуты уединенно другъ отъ друга. Селенія явились съ разростаніемъ семей, когда новые члены, не желая удаляться отъ родичей, строили себѣ жилье рядомъ. Въ значеніяхъ слова gurt отразилась вся эта исторія вотскихъ поселеній: gurt значитъ одновременно и домъ и деревню. Рядомъ съ уединенно стоящими жилищами родовъ или большихъ семей предки Вотяковъ, Зырянъ и Пермяковъ знали городъ (kar)— земляное укрѣпленіе, съ типомъ котораго знакомитъ современная археологія. Судя по тому, что словомъ kar обозначаются и жилища птицъ и насѣкомыхъ—между прочимъ муравейникъ—можно предположить, что кары служили если не постояннымъ, то временнымъ мѣстомъ пребыванія значительныхъ, сравнительно съ размѣрами семьи, людскихъ собраній. Жизнь родами не исключала у предковъ нынѣшнихъ Вотяковъ возможности болѣе сложныхъ общественныхъ сочетаній. Вотяки, Пермяки и Зыряне еще въ періодъ совмѣстной жизни имѣли князей (öksej) и собранія, на которыхъ рѣшались дѣла общества и чинился судъ (öksem П. собраніе, сборище). Тогда же выработаны были и общія нормы жизни —обычай (s'am). Князья взимали съ народа дань (vyt). Судя по двойному значенію слова tyryny — платить и наполнять, и по значенію, съ которымъ слово vyt

вошло въ русскій языкъ вятскаго края (участокъ земли), слѣдуетъ думать, что подать взималась съ земледѣльцевъ и заключалась въ опредѣленной мѣрѣ зерна, которую нужно было насыпать. Первоначальное, древнѣйшее значеніе этого слова сохранилось въ русскомъ вологодскомъ говорѣ; это доля — пищи, причитающаяся извѣстному лицу ([1]). Принимая это значеніе, мы имѣемъ основаніе предположить, что древнѣйшій видъ дани у Вотяковъ состоялъ въ удѣленіи общею доли пищи или охотничьей добычи. Эта форма имѣетъ примѣненіе во всѣхъ первобытныхъ обществахъ; она извѣстна была, между прочимъ, и древнимъ Грекамъ.

Костюмъ Вотяка состоялъ зимою изъ звѣриныхъ шкуръ, (слово pas' значитъ одновременно шкура и одежда) лѣтомъ изъ конопляной ткани (döra). Лѣтнее верхнее одѣяніе называлось, вѣроятно, šobyr, такъ какъ глаголъ šobyrtyny облекаться въ шоборъ имѣетъ общее значеніе одѣваться. Шоборъ подпоясывался кожанымъ кушакомъ (s'ujys), къ которому привѣшивался кожаный-же кошелекъ (kulto, kolta). На ноги надѣвались лапти (kut, kot).

Въ области религіозной Вотяки раздѣляли съ Пермяками и Зырянами поклоненіе небу, какъ божеству (Jn-mar богъ, небо, Йен З. П. богъ, небо). Поклонялись-ли Вотяки какимъ другимъ божествамъ, по даннымъ языка судить нельзя. Божеству возносили молитвы (vos-any, vesalny молиться), приносили жертвы (viro, vira) его мщеніе призывали на виновныхъ (juryskyny, jorsyny клясть, проклинать), его содѣйствіемъ особые люди (tuno) пользовались для раскрытія того, что ускользало отъ вѣдѣнія людей — гадали (pöljany, pölalny, tunany, tunasny — ворожить). Кромѣ небеснаго божества Вотяки наравнѣ съ Зырянами и Пермяками признали суще-

---

([1]) Даль. Толк. слов. великор. языка.

ствованіе духовъ, которые могутъ иногда являться человѣку въ чувственной формѣ (lul-lol-vov духъ, душа, жизнь; urt-ort духъ, душа, видѣніе).

Изъ значеній словъ lul и urt очевидно, что духи эти являются душами умершихъ. Въ виду того, что душа умершаго продолжаетъ свое существованіе, трупъ (šej, šaj, šoj) погребали въ землю, въ могилу (gu). Такъ какъ gu значитъ не только могилу, но и всякую вообще яму, ровъ, естественную пещеру и звѣриную нору, берлогу, то можно предполагать, что первыми могилами были естественныя углубленія, которыя находили случайно въ землѣ.

Рядомъ съ простѣйшими ремеслами предкамъ Вотяковъ, Зырянъ и Пермяковъ были извѣстны зародыши изобразительныхъ искусствъ. Они умѣли выражать знаками числовыя величины. Искусство угадывать, какую величину выражаетъ данный знакъ, они обозначили глаголомъ lydyny—читать, считать. Кромѣ знаковъ для письма они имѣли знаки - мѣтки для обозначенія вещей, принадлежащихъ отдѣльнымъ семьямъ и лицамъ (pus В.—pas З. П.). Для украшенія вещей они умѣли дѣлать изображенія предметовъ окружающей дѣйствительности (tus В., tusa З. фигура, знакъ, образъ). Искусство дѣлать знаки и изображенія они обозначали словомъ gožjany, gižny—писать (вырѣзывать?).

Относительно семейной организаціи данныя языка скудны. Номенклатура родства въ ея второстепенныхъ терминахъ создавалась каждымъ народомъ самостоятельно. Только основныя понятія слѣдуетъ отнести къ этому періоду. Люди, связанные кровнымъ родствомъ, обозначались терминами корень (vyži, vuž) или vataga. Внутри группы, связанной кровными отношеніями, различались отецъ (ai), мать (mumy), сынъ (pi), дочь (nyl). Термины эти, намъ кажется, только въ позднѣйшую эпоху пріобрѣли то значеніе, кото-

рое мы имъ приписываемъ теперь. Въ виду того, что ai означаетъ не только отца, но и вообще мужчину, самца, mumy—самку, pi—мальчика, порожденіе, nyl—дѣвочку, можно предположить, что семьѣ въ нашемъ смыслѣ этого слова предшествовалъ гетеризмъ, при которомъ каждый взрослый мужчина былъ для каждой женщины мужемъ, каждый мальчикъ для каждаго взрослаго сыномъ, каждая дѣвочка дочерью.

Уже изъ одного развитія основныхъ терминовъ родства оказывается, что семья пережила значительныя измѣненія прежде, чѣмъ три племени начали отдѣльную жизнь. На тотъ же процессъ развитія указываютъ слова, обозначающія способъ пріобрѣтенія невѣсты—kurany, kuzjas'kyny—gozjas'ny—соглашаться и можетъ быть на основѣ платежа (не одного-ли корня слова kuzjas'kyny и kuzim даръ?).

Данныя языка освѣтили передъ нами стадію культурнаго развитія, на которой находились Вотяки, вступая на вятскую территорію. Картину эту можно было-бы пополнить новыми чертами, сдѣлать колоритнѣе, ярче, если бы къ общимъ словамъ присоединить общіе обычаи и вѣрованія, выдѣленные изъ продуктовъ собственнаго творчества путемъ сравнительнаго изученія, но время такихъ работъ для этнографіи волжскаго бассейна еще не наступило. Мы не имѣемъ въ своемъ распоряженіи относительно обычаевъ и вѣрованій матеріала, аналогичнаго съ словарями; систематическое собираніе его только еще начинается.

Колонизація вотскаго племени, какъ мы уже видѣли, имѣла два главныхъ водныхъ пути—Чепцу и Кильмезъ. Двигаясь по обѣимъ рѣкамъ, Вотяки расходились по ихъ притокамъ и впадающимъ въ эти послѣднія маленькимъ рѣчкамъ. Исторія вотскаго колонизаціоннаго движенія въ общихъ чертахъ напоминаетъ исторію черемисскаго. Мы видимъ, какъ одни семьи основываютъ жилища на берегахъ

ни кѣмъ не занятыхъ еще рѣчекъ и называютъ ихъ своими именами (Ужегъ-шуръ, Кайшуръ), какъ другія занимаютъ дикія поляны среди лѣсовъ (луды) и обращаютъ ихъ въ свою собственность (Кай-лудъ), какъ третьи обращаютъ въ свою собственность горы (мувыръ, Лозо-мувыръ), какъ отдѣленные сыновья одиночно или группами образуютъ самостоятельные починки и даютъ начало массѣ селеній, которыя носятъ названія „сынъ или сыновья такого-то" (Кай-пи, Ардаш-пи).

Гдѣ бы ни садились Вотяки—на горахъ-ли, на дикихъ ли поляхъ или на берегахъ рѣкъ—они вездѣ садятся группами, связанными между собою болѣе или менѣе близкимъ родствомъ. Около селенія съ родовымъ, воршуднымъ именемъ, частію заселеннаго сплошь русскими, группируется цѣлый рядъ другихъ, въ названія которыхъ воршудное имя входитъ съ какимъ нибудь новымъ эпитетомъ или опредѣлителемъ. Г. Богаевскій обращаетъ вниманіе въ Сарапульскомъ уѣздѣ на группы селеній Норья, Можга. Въ Малмыжскомъ и Елабужскомъ уѣздахъ мы въ этомъ отношеніи можемъ отмѣтить группы Можга, Жикья, Тукля, Какси, Пельга, въ Сарапульскомъ Зюмья, Вамья. Въ настоящее время въ селеніяхъ съ этими названіями живутъ иногда люди, не стоящіе хотя-бы въ отдаленной родственной связи между собою, но основатели селеній были, несомнѣнно, одного происхожденія и были связаны общностью культа. Количество родовъ, на которые распадаются Вотяки, точно не извѣстно. Г. Первухинъ передаетъ мнѣніе священника Утробина—хорошаго знатока вотскаго быта, что этихъ родовъ было 70, но въ Глазовскомъ уѣздѣ насчитываетъ ихъ только 50 (¹). Въ Малмыжскомъ, Елабужскомъ и Сарапульскомъ уѣздахъ мы находимъ нѣсколько новыхъ именъ, такъ что число всѣхъ

(¹) Первухинъ l. c. I, 38, 39.

приближается къ показанному Утробинымъ. Вѣка наложили свою печать на судьбу отдѣльныхъ родовъ—одни вымерли, другіе держатся въ одной, двухъ деревняхъ; за то есть и такіе, которые разрослись до очень почтенныхъ размѣровъ, заключая въ себѣ отъ 10 до 30 селеній во всемъ вотскомъ краѣ; таковы роды, перечисленные уже выше. Связь, соединявшая вмѣстѣ группу селеній съ однимъ воршудомъ,—выражалась не только въ признаніи общаго генія—покровителя, но и въ общихъ моленіяхъ. Въ Бирскомъ уѣздѣ, гдѣ язычество менѣе стѣснено, рядомъ съ моленіями которыя совершаются отъ имени деревень, существуютъ такъ называемые элен-вые-и : т. е. молитвенныя собранія родовъ, поколѣній. Въ главѣ родовъ въ отдаленное время, конечно, стояли родоначальники, которые управляли ихъ дѣйствіями. Назывались-ли эти главы родовъ князьями, ѝксеями или эти послѣдніе представляютъ правителей высшаго порядка, жили-ли родоначальники или какія нибудь другія власти въ *карахъ*, этого извѣстныя намъ преданія не разъясняютъ.

Первымъ крупнымъ культурно-историческимъ событіемъ въ жизни Вотяковъ было соприкосновеніе съ чудско-болгарской культурой. Касаясь этого факта, историкъ не имѣетъ возможности оставить безъ того или другаго рѣшенія вопросъ о томъ, что за племя была Чудь, въ какихъ этнологическихъ отношеніяхъ оно стояло къ пермской группѣ Финновъ. Матеріалами для рѣшенія этого вопроса являлись до сихъ поръ данныя антропологіи — черепа по преимуществу—и данныя археологіи — вещи, находимыя въ чудскихъ городищахъ. Профессоръ Маліевъ самымъ категорическимъ образомъ высказался въ пользу краніологіи въ рѣшеніи вопроса объ отношеніи Чуди къ ближайшимъ родичамъ Вотяковъ—Пермякамъ, но тутъ-же прибавляетъ, что такія изслѣдованія еще заставляютъ себя

ждать, и ограничивается антропологической характеристикой Пермяковъ ([1]). Очень вѣроятно, что ждать такихъ изслѣдованій придется довольно долго, такъ какъ череповъ, которые можно было-бы принять за чудскіе пока, кажется, еще не отыскано, да и опредѣленіе ихъ зависитъ отъ характера окружающихъ вещей, стало быть отъ установленнаго археологами „чудскаго" типа вещей.

Не больше говорятъ намъ объ отношеніяхъ зыряно-вотяцкой группы къ Чуди и данныя археологіи. Сходство формъ, одинаковый химическій составъ металла, изъ котораго сдѣланы такъ наз. чудскія украшенія, находимыя въ Вятской и Пермской губерніяхъ, заставляютъ изслѣдователей предполагать, что онѣ принадлежатъ одному племени. Но сходство это переступаетъ предѣлы Вятской и Пермской губерній. Оно обнаруживается между чудскими вещами С. и булгарскими точнѣе билярскими вещами Казанской губерніи и подало поводъ опредѣлять типъ такихъ древностей словомъ чудско-билярскій ([2]). Съ другой стороны открываютъ аналогію между чудскими и мерянскими вещами. Отношенія чудской культуры къ мерянской съ одной стороны и булгарской съ другой далеко не способствуютъ точному уясненію вопроса о Чуди. Если билярскіе элементы разсматривать какъ результатъ торговыхъ сношеній Біарміи съ Булгарами, то изъ сходства чудскихъ и мерянскихъ вещей можно сдѣлать слишкомъ общее заключеніе о родствѣ Мери съ Чудью, но отъ этого заключенія дѣло мало выигрываетъ. Меря антропологически и этнографически представляетъ такой-же вопросительный знакъ, какъ и Чудь. Извѣстны вещи, которыя употреблялись въ землѣ Мери, но нѣтъ никакихъ данныхъ,

---

([1]) Труды Каз. Общ. естеств. т. XVI, вып. 4, 30.

([2]) Ивановъ. Къ антр. перм. кр. Ibid. т. X, вып. 1, 31.

говорящихъ о народѣ, который ихъ употреблялъ. Не яснѣе дѣло обнаруживается и съ другой стороны. Ни одинъ археологъ, сколько намъ извѣстно, не опредѣлилъ еще съ точностью типа древнихъ пермяцкихъ и вотяцкихъ вещей. Благодаря этому возможность установить на данныхъ археологіи отношеніе Чуди къ членамъ современной пермской группы нужно отнести къ надеждамъ будущаго.

Неопредѣленность антропологическихъ и археологическихъ данныхъ заставила даже нѣкоторыхъ натуралистовъ признать необходимость третьяго фактора въ рѣшеніи вопроса—филологическаго. „Только соединенныя усилія антропологіи, лингвистики, археологіи и исторіи могутъ разрѣшать племенные вопросы"—говоритъ г. Ивановъ въ цитированномъ уже выше трудѣ (1). Выводъ, къ которому пришелъ одинъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей чудскаго края, какъ нельзя болѣе основателенъ. Народъ, мѣсто котораго заняли Вотяки, оставилъ послѣ себя не одни городища, вещи и черепа; онъ назвалъ важнѣйшія воды края и оставилъ въ этихъ названіяхъ память о своемъ языкѣ. Не правы потому тѣ изслѣдователи, которые вслѣдствіе неимѣнія письменныхъ памятниковъ считаютъ языкъ Чуди неопредѣлимымъ (2). Чтобы этотъ матеріалъ заговорилъ, его нужно подвергнуть такому же сравнительному изслѣдованію, какъ черепа, какъ предметы внѣшняго быта.

При оцѣнкѣ того значенія, которое могутъ имѣть мѣстныя названія, какъ показатель народности, слѣдуетъ принять во вниманіе условія, при которыхъ они даются. Давая названіе полю, озеру, рѣкѣ, горѣ, человѣкъ всегда характе-

(1) Ивановъ. l. c.

(2) Дмитріевъ. Перм. стар. Пермь. 1889. p. 12.

ризуетъ ихъ болѣе или менѣе удачнымъ образомъ, отмѣчаетъ въ нихъ тотъ или другой, бросающійся въ глаза признакъ. Удачно данное названіе принимается постепенно всѣми окружающими и дѣлается народнымъ. Характеристика—это цѣль и причина появленія мѣстнаго названія. Само собой разумѣется, что при такихъ условіяхъ названія не могутъ быть простыми комплексами звуковъ безъ всякаго значенія.—Вотяки создавали свои названія также, какъ и русскіе. Слѣдующіе примѣры показываютъ справедливость этого положенія наглядно: Будзим-лудъ (большое поле), Сед-ошмесь (черный ключъ), Кезвыръ (вершина Кеза), Будзимъ-шуръ (большая рѣчка), Гуртъ-лудъ (домовое поле), Поршуръ (черемисскій ключъ), Гурезлудъ (горное поле), Ягшуръ (сосновая рѣка, Сосновка), Лудошуръ (полевая рѣка), Ква-шуръ домовая рѣчка). Нѣкоторыя изъ названій рѣкъ и селеній—вотяцкія по суффиксамъ шуръ и гуртъ—имѣютъ въ опредѣляющей части такія слова, которыхъ мы не находимъ въ вотяцкихъ словаряхъ. Но значеніе ихъ открывается другимъ путемъ. Въ переписныхъ книгахъ XVII в., когда Вотяки за ничтожными исключеніями были язычниками, мы находимъ множество личныхъ именъ, которыя восполняютъ въ истолкованіи названій то, чего не даютъ словари. Громадная масса рѣчекъ и деревень названы по именамъ первыхъ поселенцевъ и основателей.

Списки личныхъ именъ въ соединеніи съ словарями даютъ намъ полную возможность указать въ краѣ всѣ вотскія названія и опредѣлить ихъ типъ. Если мы выдѣлимъ эти названія, а съ ними и русскія, изъ всей массы мѣстныхъ названій занимаемой въ настоящее время Вотяками страны, у насъ останется множество названій, которыя будутъ съ точки зрѣнія вотскаго языка комплексами звуковъ безъ значенія или дадутъ матеріалъ для неуклюжихъ и произвольныхъ толкованій. Но то, что является безсмысленнымъ

наборомъ звуковъ для Вотяка, имѣло когда-нибудь, въ устахъ какого нибудь другаго народа значеніе, выражало, какъ и вотскія названія, свойства опредѣляемаго явленія. Предъ нами оказывается, стало быть, масса словъ, уцѣлѣвшихъ изъ языка народа, ранѣе Вотяковъ жившаго въ краѣ, и наша задача состоитъ въ томъ, чтобы классифицировать ихъ, опредѣлить типы и строеніе и отношеніе къ названіямъ живымъ, намъ понятнымъ. Первое, что бросается намъ въ глаза при разработкѣ этого матеріала,—это то, что всѣ названія относятся къ рѣкамъ. По аналогіи съ вотскими названіями мы вправѣ заключить, что имѣемъ дѣло съ рядомъ признаковъ, которыми характеризовались въ глазахъ Чудина рѣки вятскаго края, и съ названіями для разнаго рода текучихъ водъ. По своему строенію всѣ названія состоятъ изъ двухъ частей: повторяющейся, родовой, общей въ концѣ и неповторяющейся, частной въ началѣ. Повторяющимися частями являются въ нашихъ названіяхъ ма, вай. Въ Глазовскомъ уѣздѣ мы видимъ напр. названія—Кострома, Барма, Дизма, Лекма, Сизма, Сима, Лема, Ухтым-ка, Кузема, Урома, Елом-ка, Бухма, Пижма, Пожма, Кепма, Обма, въ Малмыжскомъ—Ирма, Левма, Болма, Кульма, Тушма, Вошторма, Тыжма, Шошма, Шурма, въ Яранскомъ уѣздѣ—Шошма, Удюрма, Уртьма, Курема, Шуйма, Урма, Има, Нурма, Ошма, Пижма, Турма, въ Уржумскомъ—Сукма, Олма, Вочерма, Шекма, Кичма, Торма, Вошма, въ Котельницкомъ—Молома, Пижма, Ошма, Илома, Содом-ка, въ Слободскомъ—Вохма, Калама, Лекма, Лема, Питима.

Держась аналогіи, мы ставимъ предположеніе, что эти повторяющіеся въ изслѣдуемыхъ названіяхъ комплексы звуковъ должны служить для обозначенія понятій рѣки, рѣчки, ручья. Сравненіе съ однородными пермяцкими и вотяцкими названіями оправдываетъ это предположеніе, по нашему мнѣнію, вполнѣ.

Изъ сопоставленія этихъ рѣчныхъ названій съ таковыми же названіями нынѣшняго пермскаго края оказывается, что нѣкоторыя изъ нихъ имѣютъ общіе корни; таковы:

Пож-ма въ вот. краѣ	Пож-ва въ перм. краѣ.
Виль-ма —	Виль-ва —
Нерт-ма —	Нерт-ва —
Сик-ма —	Сик-овка —
	(отъ Сиг-ва —
Сизьма —	Сюзь-ва —
Ур-ма —	Ур-ва —
Пол-ома —	Пол-овка —
	(отъ Пол-ва) —
Мол-ома —	Мол-ва —
	(Моловская) —
Едо-ма —	Яд-ва —
Кос-ма —	Кос-ва —
Урд-о-ма —	Урд-ва —
Нур-ма —	Нор-о-ва —
Оше-ма —	Ош-евка —
	(отъ Ош-ва) —
Си-ма —	Си-ва —
(Чи-ма)	
Чол-ма (н) —	Чол-ва —
Сил-ем (а) —	Сыл-ва —
Иж-ма —	Иж-е-вской —
	(отъ Иж-ва)
Сюр-о-ма (шуръ)	Сюр-ва
Шош-ма —	Сос-ва

Эти ряды названій, сходныхъ по своимъ опредѣляющимъ частямъ, даютъ намъ право заключить, что суффиксы м а и в а, связанные съ одними и тѣми же корнями, должны

быть тождественны по значенію. Въ виду того, что в а въ зыряно - пермяцкомъ нарѣчіи означаетъ воду и рѣку, мы заключаемъ, что тоже значеніе имѣетъ и м а. Этотъ выводъ, правильность котораго оспаривать трудно, имѣетъ важное историко-географическое и этнографическое значеніе. Онъ даетъ намъ право сказать, что народъ, разбросавшій по губерніямъ Костромской, Вологодской, Вятской и Пермской массу рѣчныхъ названій съ окончаніемъ на м а, говорилъ языкомъ, представлявшимъ одно изъ разветвленій обширной группы діалектовъ, отъ которыхъ въ настоящее время уцѣлѣли зырянскій, пермяцкій и вотскій. Наше убѣжденіе въ его правильности укрѣпляется еще тѣмъ, что кромѣ параллельныхъ пермяцкихъ названій мы имѣемъ и параллельныя вотяцкія: Сундо-ма || Сундо-шуръ, Лек-ма || Лекшуръ, Кор-ма || Кор-шуръ, Сизь-ма || Сиза-шуръ.

Относительно группы рѣчныхъ названій съ окончаніемъ на в а й (распространены въ уѣздахъ Глазовскомъ, Сарапульскомъ и Малмыжскомъ, совершенно отсутствуютъ въ Вятскомъ, Орловскомъ, Котельницкомъ, дважды встрѣчается въ Слободскомъ и одинъ разъ въ Нолинскомъ) мы, сопоставляя ихъ съ названіями, имѣющими общіе корни, также приходимъ къ заключенію, что они имѣютъ одно происхожденіе съ названіями пермско-зырянской группы; таковы напр.

Ягвай (Сарап. у.)	Яг-шуръ (того-же у.)
Тыло-вай „ „	Тыло-шуръ
Узек-вай „ „	Узек-шуръ
Кол-ы-вай „ „	Кол-о-шуръ
Вуко-вай „ „	Вуко-шуръ (мельничная р.)
Кара-вай	Кар-шуръ, Коро-шуръ.

Вай и шуръ оказываются изъ этого сопоставленія суффиксами, означающими мелкую рѣчку. Корни при обоихъ

названіяхъ имѣютъ пермское происхожденіе и образуются или изъ названій растительныхъ породъ (ягъ-сосна) или изъ личныхъ именъ. Помимо родства съ вотяцкими названія съ окончаніемъ на в а й оказываются въ родствѣ и съ предпогаемо-чудскими названіями на ма—напр. Нюро-вай ‖ Нюро-ма, Кор-о-вай ‖ Ко-рма, Нали-вай ‖ Нали-ма, ‖ Лековай ‖ Лекма, Пеж-вай ‖ Пижма, Сюровай ‖ Сюрома.

Вѣтвь пермскаго племени, жившая въ Глазовскомъ, Сарапульскомъ и Малмыжскомъ уѣздѣ и оставившая по себѣ память въ рядѣ рѣчныхъ названій съ окончаніемъ на в а й, можетъ быть опредѣлена при дальнѣйшемъ изученіи памятниковъ языка и болѣе точнымъ образомъ.

При дальнѣйшемъ анализѣ мѣстныхъ названій вниманіе изслѣдователя останавливается на словахъ съ окончаніями на з и, с и, ч и. Значеніе ихъ, намъ кажется, можно до нѣкоторой степени уяснить путемъ сопоставленія съ рѣчными названіями:

Нерсы (Нöрси)	Нюрсе-вай
Какси	Каксин-вай
Сюрси	Сюрсо-вай.

Существованіе в а й —рѣчнаго показателя—даетъ намъ полное основаніе заключить, что суффиксы с и, с ы, з и не представляютъ собою словъ, означающихъ текучую воду, подобно ш у р ъ, такъ какъ при существованіи в а й они были-бы лишними. Какія-же слова могли соединяться съ терминами обозначающими рѣку въ языкѣ предшественниковъ Води? По аналогіи съ строеніемъ вотскихъ названій мы вправѣ предположить, что это были или слова, обозначающія признаки, или имена первыхъ засельниковъ. Сравнительное изученіе мѣстныхъ названій оправдываетъ послѣднее предположеніе. Мы имѣемъ два названія Карсо-вай и Карсо-пи,

изъ которыхъ оказывается, что Карсо—личное вотское имя; имена съ тѣмъ же окончаніемъ имѣются у Вотяковъ и еще: Кайсы (Кайси), Бальза (ä, и?), Дзюзя, Бозя, Поча, Уча, Зезя (¹). Названіе Ятчи-шуръ даетъ намъ право предполагать, что и слова Ятчи представляетъ собою личное имя и это предположеніе до нѣкоторой степени оправдывается тѣмъ обстоятельствомъ, что въ Елабужскомъ уѣздѣ существуетъ родъ Ятчи. Имени Ятчи соотвѣтствуетъ фонетически Дзятца, объясняющее родство между окончаніями на чи и ча, зи и за, ци и ца (Дзятца—піось =дѣти Дзятцы).

Признавши слова съ окончаніями на си, сы, чи, зи за личныя имена, мы должны рѣшить, какому народу они принадлежатъ. Такъ же, какъ въ вопросѣ о мѣстныхъ названіяхъ, мы должны выдвинуть прежде всего общее положеніе относительно возникновенія личныхъ именъ. Въ томъ случаѣ, когда народъ самъ создаетъ имя, онъ обязательно вкладываетъ въ него какой нибудь опредѣленный смыслъ, пытается выразить именемъ, прозвищемъ свойства лица, впечатлѣніе, имъ производимое, относительно ребенка свои надежды. Въ нашемъ календарѣ рядомъ съ русскими именами имѣется масса другихъ, которыя являются для насъ комплексами звуковъ безъ значенія, но у тѣхъ народовъ, которые передали ихъ христіанамъ вообще и намъ въ частности— евреевъ, грековъ, римлянъ—они имѣли значеніе. Съ той-же точки зрѣнія слѣдуетъ смотрѣть на имена вотскія. Тѣ, которыя созданы самими Вотяками, имѣютъ опредѣленное значеніе: горд-ошъ = красный быкъ, пислегъ = скворецъ, юберъ = дроздъ, с(ц)ӧла = рябчикъ. Если рядомъ съ ними мы встрѣчаемъ имена, не находящія себѣ въ вотскомъ языкѣ объясненія, то мы имѣемъ полное основаніе разсматривать ихъ, какъ заим-

(¹) См. въ прил. списокъ вот. языч. именъ.

ствованныя. Вопросъ заключается въ томъ, у кого они заимствованы. Имѣя предъ собою списокъ вотскихъ именъ, мы легко можемъ исключить изъ него имена русскія и тюркскія. Въ числѣ ихъ не будетъ именъ съ разсматриваемыми окончаніями. Эта группа именъ, стало быть, можетъ разсматриваться, или какъ обще-пермская или какъ чудская. Противъ перваго воззрѣнія будетъ говорить то, что изъ наличнаго лексическаго богатства пермской группы они не объясняются. Остается предположить, что мы имѣемъ въ нашемъ распоряженіи группу личныхъ именъ, заимствованныхъ Вотяками у Чуди; въ этой группѣ, сталобыть, заключаются новые матеріалы для характеристики языка Чуди.

За исключеніемъ разсмотрѣнныхъ словъ у насъ остается еще одна группа именъ, большая часть которыхъ не поддаются истолкованію изъ вотскаго языка. Это такъ называемыя воршудныя или родовыя имена. Вопросъ объ этихъ именахъ затогивался уже въ литературѣ въ виду его спеціальнаго интереса съ точки зрѣнія вѣрованій и семейной организаціи. Г. Первухинъ, собравшій наибольшее количество этихъ родовыхъ прозвищъ, склоняется къ предположенію, что они представляютъ собою женскія имена. Почти одновременно и, повидимому, совершенно независимо тоже предположеніе высказалъ г. Богаевскій. Гипотеза, которую момоходомъ высказываютъ оба изслѣдователя, имѣетъ громадную важность для исторіи вотяцкой семьи: она вводитъ въ нее новый періодъ, періодъ матернитета или матріархата. Къ сожалѣнію ни первый, ни второй изслѣдователи не обставили ее надлежащимъ количествомъ доказательствъ: г. Первухинъ ограничивается догадкой, г. Богаевскій приводитъ имя Дыкья и соображеніе Вотяковъ, что основательницами другихъ родовъ были славныя богини. Мы можемъ прибавить къ тому, что даетъ г. Богаевскій, свѣдѣнія добытыя нами у Вотяковъ

Бирскаго уѣзда: изъ воршудныхъ именъ тамъ извѣстны, между прочимъ, Эгра. Можга, Пельга. Дыкъя. Разспрашивая о значеніи этихъ именъ, мы получили отвѣтъ, что это женскія языческія имена. Къ даннымъ современнымъ можно прибавить историческія. Рядомъ съ современнымъ родовымъ именемъ Чола мы имѣемъ въ актахъ XVIII в. женское имя Цола ([1]). Можно думать, что въ томъ и другомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ однимъ именемъ, такъ какъ въ вотскихъ говорахъ *ч* и *ц* чередуются и въ Сарапульскомъ уѣздѣ родъ Чола называется Цола ([2]). У г. Первухина въ „преданіяхъ" мы находимъ женское имя Эбга ([3]).

Всѣхъ этихъ данныхъ однако недостаточно для того, чтобы укрѣпить разсматриваемый взглядъ на значеніе воршудныхъ именъ. Мы даемъ въ приложеніи списокъ языческихъ вотскихъ именъ изъ переписной книги Слободскаго уѣзда конца XVIII в. По русскому обычаю рядомъ съ собственнымъ именемъ записываемаго мы видимъ здѣсь и отчество и вотъ среди отчествъ мы нашли Бигринъ, Зюминъ, Кибинъ, Шудзинъ, происходящія, конечно, отъ Бигра, Зюмья, Кибя (ья), Шудзя, а этимъ послѣднимъ соотвѣтствуютъ современныя родовыя или воршудныя имена. Въ мѣстныхъ названіяхъ, обязанныхъ своимъ происхожденіемъ именамъ основателей, мы имѣемъ Квака-ни (+Квака-вай), Кварсы, Какси. Эти факты даютъ уже другое освѣщеніе вопросу. Но ими не исчерпываются возраженія, которыя можно поставить противъ первой гипотезы. Разсматривая мѣстныя названія, мы встрѣчаемъ между названіями рѣкъ много такихъ, которыя оказываются совершенно тождественными съ

([1]) Ист. Вят. епархіи. Вятка. 1863, 210.
([2]) Сбор. мат. для этногр. М. 1888. III, 44.
([3]) Первухинъ. l. c. IV, 8.

воршудными именами и—что всего важнѣе—нѣкоторыя изъ этихъ названій оказываются за предѣлами собственно вотскаго края, въ землѣ Пермяковъ; таковы Лекма, Юмья (=Дзюмья), Чабья, Докья, Вабья, Можга, Нырья. Есть воршудныя имена, которыя прямо связываются съ словомъ шуръ—Чура-шуръ, Юмья-шуръ, Бень-шуръ, Сюромо-шуръ. Если мы даже выдѣлимъ изъ этого рода именъ тѣ, которыя истолковываются народомъ (съ какой основательностью—это другой вопросъ), какъ женскія, то все же у насъ останутся такія родовыя прозвища, связь которыхъ съ рѣчными названіями остается несомнѣнной напр. Лекма, Сюрома. Эта связь даетъ намъ право поставить третью гипотезу—именно, что, по крайней мѣрѣ, часть родовыхъ именъ произошла отъ названій рѣкъ, на которыхъ поселялись роды. Аналогичное явленіе мы имѣемъ въ дѣленіи Черемисъ на группы. Каковы-бы ни были по своему значенію всѣ рассматриваемыя имена, они имѣютъ одну общую черту — они необъяснимы изъ вотскаго языка и должны быть отнесены къ категоріи заимствованныхъ и вѣроятнѣе всего у Чуди.

Мы пришли къ заключенію, что для характеристики языка, которымъ говорили предшественники Вотяковъ въ занимаемомъ ими нынѣ краѣ, имѣется значительный матеріалъ въ мѣстныхъ названіяхъ, личныхъ и родовыхъ именахъ. Остается опредѣлить отношеніе этой совокупности словъ къ нарѣчіямъ пермской группы. Прежде всего слѣдуетъ остановиться на фактѣ, который уже былъ констатированъ выше, но по другому поводу—на томъ, что существуетъ цѣлый рядъ корней, которые сочетаются въ одной мѣстности съ суффиксомъ м а, въ другомъ съ суффиксомъ в а. Этотъ фактъ означаетъ, что языкъ народа, создавшаго рѣчныя названія съ окончаніями на м а, находится въ родствѣ съ нынѣшнимъ пермяцкимъ нарѣчіемъ. Онъ указываетъ намъ вмѣстѣ съ тѣмъ

и то направленіе, въ которомъ мы должны изслѣдовать занимающую насъ группу словъ. Приступивши съ пермяцкимъ словаремъ въ рукахъ къ такъ называемъ воршуднымъ именамъ, мы находимъ, что нѣкоторыя изъ нихъ являются прилагательными, которыя всего удобнѣе могутъ характеризовать рѣку—Бодья (Былья)—Нвавая, Ныръя—Болотистая.

Мы познакомились съ тѣми заимствованіями, которыя вошли въ языкъ Вотяковъ изъ языка родственнаго народа, который жилъ ранѣе ихъ въ этомъ краѣ. Остается установить, что этотъ народъ былъ именно Чудь. Здѣсь мы должны оставить данныя языка и обратиться къ другому историческому источнику—народнымъ преданіямъ. На всемъ обширномъ пространствѣ, заключенномъ между рѣками Косой, Чепцой, Камой и Вяткой среди населенія держится убѣжденіе, что древнѣйшими обитателями этой страны была Чудь—о ней говорятъ Вотяки, Пермяки и даже позднѣйшіе поселенцы Русскіе. Г. Н. Потанинъ записалъ въ Елабужскомъ уѣздѣ преданіе о борьбѣ между богатырями Калмезомъ и Шудзи (Чуди) съ ихъ родами изъ-за обладанія территоріей. Шудзи вырвалъ двѣ березы, свилъ ихъ веревкой и бросилъ на дорогу, по которой долженъ былъ проходить Калмезъ. Калмезъ оробѣлъ, увидавши работу Шудзи, и повернулъ съ своими родичами назадъ (¹). Въ Сарапульскомъ уѣздѣ, по словамъ г. Спицына, Чуди приписывается цѣлый рядъ городищъ—печкинскія, воткинское, бобья — учинское (между Сарапуломъ и с. Ярамазскимъ). Чудское кладбище показываютъ близь почнпка Заборья. Въ округѣ села Ярамазскаго Чудь застали еще по преданію первые русскіе переселенцы. Она дружила съ Башкирами, жившими на противоположномъ берегу Камы, и вмѣстѣ съ ними грабила русскія селенія.

(¹) Потанинъ. Изв. Каз. Общ. Арх. Ист. и Этн. III, 193.

Крестьяне Мостовинской волости также говорятъ о борьбѣ своихъ предковъ съ аборигенами Чудью. Особенной исторической колоритностью отличаются разсказы о Чуди крестьянъ д. Котовой. Въ нихъ рядомъ съ анекдотическими подробностями мы встрѣчаемъ описаніе чудскихъ построекъ — это маленькія избенки или шалаши, похожія на тѣ, которые можно встрѣтить у Черемисъ и Вотяковъ ([1]). Еще болѣе живыми подробностями отличаются разсказы о Чуди нынѣшнихъ обитателей верхняго теченія Камы. Г. Ивановъ, посѣтившій этотъ край по порученію Казанскаго Общества Естествоиспытателей, приводитъ рядъ такихъ преданій. Жители дер. „Побоище" разсказываютъ, что ихъ предки поселились на этомъ мѣстѣ послѣ истребленія Чуди, которая жила здѣсь ранѣе. Въ селеніяхъ Лойпахъ и Гидаевы дѣти отправляются въ семикъ съ брагой и пищей на чудскія мѣста и поминаютъ тамъ *чудскихъ бабушекъ и дѣдушекъ*. Чудь здѣсь также застали еще Русскіе ([2]). О. Блиновъ передаетъ разсказы о Чуди Пермяковъ Глазовскаго уѣзда—такъ называемаго Зюздинскаго края. Пермяки считаютъ Чудь первыми насельниками края. Одно пермяцкое племя (родъ?) въ зюздинскихъ приходахъ само называетъ себя Чудью. Любопытно сравнить это извѣстіе съ показаніемъ Татищева, что Пермяки называютъ себя Коми и Судами ([3]). Кромѣ Блинова пермяцкія преданія о Чуди сообщаютъ г. г. Роговъ и Добротворскій. По разсказамъ, сообщаемымъ Роговымъ, Чудь было особое племя, отличное отъ Пермяковъ. Гибель его совпадаетъ съ появленіемъ въ краѣ христіанской проповѣди. Г. Добротворскій сообщаетъ преданіе, которое можно поставить

([1]) Спицынъ. Къ ист. инор. Вятка. I. с. 43—44.

([2]) Ивановъ. I. с. 12.

([3]) Спицынъ. I. с. 43. Тат. Рос. Ист. I.

въ pendant съ извѣстіемъ Блинова. Разсказывая о борьбѣ Чуди съ христіанствомъ, Пермяки прибавляютъ „много ея (Чуди) тоже въ лѣса убѣжало; мы вотъ теперь отъ этой Чуди и народились“ ([1]).

Рядъ преданій, который мы привели, показываетъ, что нынѣшніе жители Вятской и Пермской губерній не знаютъ на своей землѣ народа древнѣе Чуди; съ этой послѣдней они встрѣтились, занимая край и по ея слѣдамъ направили свою колонизаціонную дѣятельность.

Всматриваясь въ русскія и инородческія преданія о Чуди, мы замѣчаемъ одну характерную черту: въ то время, какъ русскія преданія говорятъ о борьбѣ съ этими племенами, инородческія говорятъ лишь объ особенностяхъ, отличавшихъ это племя или даже о родствѣ съ нимъ и въ свою очередь толкуютъ о гибели Чуди подъ напоромъ русскихъ и христіанства. Нельзя не видѣть здѣсь указанія на тѣ отношенія, въ которыхъ стали позднѣйшіе пришельцы къ родственнымъ аборигенамъ: тутъ не было борьбы, а было сначала мирное сожительство, потомъ сліяніе. Локализація преданій о Чуди на С. и на Ю. отъ богатаго чудскими городищами верхняго теченія Чепцы—показываетъ намъ, куда Чудь отступила отсюда предъ напоромъ новыхъ переселенцевъ. Вотяки поселились по близости покинутыхъ еще ранѣе каровъ. Мы высказываемъ это предположеніе потому, что если бы кары были заняты силой, то на нихъ были-бы, конечно, вотскія селенія. Но не вся Чудь, конечно, отступила предъ новыми пришельцами. По обросшимъ лѣсами берегамъ южныхъ притоковъ Чепцы остались, мы думаемъ, чудскія поселки, жители которыхъ постепенно слились съ Вотяками передавши имъ свои хорографическія названія, свои имена и, можетъ быть,

([1]) Дмитріевъ. Перм. старина. Пермь. 1889. 25.

циклъ своихъ сказаній о властителяхъ каровъ. Сліяніе совершилось тѣмъ легче, что уровень собственной культуры Чуди мало, повидимому, отличался отъ вотскаго. Достаточно обратить вниманіе на одну сторону чудскаго быта, которая ярко рисуется въ народныхъ преданіяхъ — на устройство жилья. Мы знаемъ уже, отъ какой формы идетъ развитіе вотскаго жилища. Это углубленіе, вырытое въ землѣ. Тотъ же типъ жилья имѣетъ и Чудь. Всѣ преданія съ замѣчательнымъ согласіемъ рисуютъ чудскія ямы: это углубленія вырытыя въ землѣ, покрытыя деревянной крышей, на которую насыпалась земля. Картина, которую рисуютъ преданія, не созданіе фантазіи. Она соотвѣтствуетъ черта въ черту другой, которую рисуетъ Ибнъ-Доста, арабскій путешественникъ X в., говоря о жизни окружающихъ Булгары народовъ. „На зиму они поселяются въ ямахъ, надъ которыми устраиваютъ крыши, похожія на крыши христіанскихъ храмовъ, и покрываютъ ихъ землей“—читаемъ мы у него.

На земляхъ, которыя заняли Вотяки, тѣснимые Русскими и Черемисами, жила или по крайней мѣрѣ была извѣстна не одна Чудь. Тутъ многое говоритъ о Булгарахъ, а за ними и о Татарахъ. Въ какихъ отношеніяхъ стояли Вотяки къ Булгарамъ и смѣнившимъ ихъ Татарамъ? Этотъ вопросъ не мало занимаетъ мѣстныхъ изслѣдователей и въ самое послѣднее время онъ былъ, можетъ быть, по ихъ предложенію, включенъ въ программу VIII археологическаго съѣзда. Въ числѣ запросовъ, на которые желательно получить отвѣты, въ программѣ съѣзда между прочимъ занимаютъ мѣсто слѣдующіе: „не составляли-ли Вотяки въ древности части булгарскаго народа, а если составляли, то потому-ли, что у нихъ была родственная племенная связь или какъ союзники или, наконецъ, въ силу покоренія ихъ Булгарами“?

„Мало опредѣленный до сего времени народъ „бесермяне“ не есть ли остатокъ древне-булгарскихъ населеній между Вотяками Глазовскаго уѣзда“?

Приступая къ рѣшенію этихъ вопросовъ, изслѣдователь такъ же, какъ и въ вопросѣ о мѣстахъ первоначальнаго жительства Вотяковъ, не можетъ разсчитывать на свидѣтельства древнихъ лѣтописей. Эти свидѣтельства скудны и неопредѣленны до нельзя. Они говорятъ намъ, что Болгары знали вятскій край и его водные пути. Въ началѣ XIII ст. мы видимъ ихъ совершающими походъ на Устюгъ. Но въ какихъ политическихъ и культурныхъ отношеніяхъ стояли они къ народамъ, жившимъ по теченію р. Вятки и ея притоковъ, лѣтописи не говорятъ. Къ счастію, извѣстія лѣтописи не составляютъ единственнаго источника для историка. Гдѣ молчитъ лѣтопись, тамъ говорятъ данныя языка и быта—филологія и археологія.

Чуждыя слова, вошедшія въ вотскій языкъ, должны показать намъ, подъ какими культурными вліяніями находилось вотское племя и какъ сильны были эти вліянія. Въ литературѣ о Вотякахъ существуетъ монографія венгерскаго ученаго Мункачи, посвященная между прочимъ опредѣленію тюркскихъ элементовъ въ вотскомъ языкѣ (1).

Авторъ даетъ списокъ 608 словъ, заимствованныхъ Вотяками у тюркскихъ народовъ, а чрезъ нихъ и у Арабовъ и Персовъ. Слова расположены по частямъ рѣчи, сначала идутъ глаголы, затѣмъ имена существительныя, прилагательныя и наконецъ частицы. Внутри каждаго отдѣла имѣются подраздѣленія по источникамъ заимствованія; въ этихъ подраздѣленіяхъ слова расположены въ алфавитномъ порядкѣ. Рядомъ съ вотскими словами поставлены ихъ родичи въ языкахъ на-

---

(1) Munkácsi Bernát. Votjak nyelmutatványok. Bud. 1884.

родовъ, которые прямо или косвенно оказали вліяніе на Вотяковъ.

Какъ филологъ, авторъ не дѣлаетъ культурно-историческихъ выводовъ изъ своего матеріала и ограничивается обобщеніями лингвистическаго характера. Между тѣмъ этотъ матеріалъ, подобно словарю Золотницкаго, имѣетъ очень крупную культурно-историческую цѣнность: онъ позволяетъ намъ опредѣлить, подъ чьимъ культурнымъ вліяніемъ развивались Вотяки, въ какихъ явленіяхъ ихъ жизни сильнѣе всего сказалось это вліяніе, какой характеръ имѣли отношенія Вотяковъ къ сосѣдямъ. Само собою разумѣется, что и по отношенію къ вопросу, который насъ занимаетъ, этотъ матеріалъ слѣдуетъ признать безусловно-важнымъ.

Рѣшить такъ или иначе по даннымъ языка вопросъ о вотско-болгарскихъ отношеніяхъ можно только въ томъ случаѣ, если изслѣдователь руководствуется какой нибудь опредѣленной теоріей относительно болгарскаго языка и его отношеній къ языкамъ народовъ, въ настоящее время населяющихъ Поволжье. Такая теорія есть; она поддерживается авторитетными представителями русской филологической науки—академиками Радловымъ и Куникомъ и Н. И. Ильминскимъ ([1]). Сущность ея заключается въ томъ, что потомками Болгаръ на Волгѣ являются Чуваши; въ ихъ языкѣ, по мнѣнію этихъ ученыхъ, сохранилось болѣе всего тѣхъ особенностей, которыя характеризовали языкъ Волжскихъ Болгаръ.

Исходя изъ этой теоріи, мы должны будемъ признать, что констатировать непосредственную и продолжительную связь между Болгарами и Вотяками можно будетъ только въ томъ случаѣ, если въ ряду заимствованныхъ тюркскихъ словъ окажется значительное количество такихъ, которыя по-

([1]) Резюмэ этой теоріи см. въ Тр. IV арх. съѣзда т. I, XLII.

своимъ фонетическимъ особенностямъ болѣе всего близки къ чувашскимъ.

Словарь Мункачи не даетъ намъ матеріала для такого вывода. Изъ 450 заимствованныхъ Вотяками у Тюрковъ словъ болѣе $^2/_3$ совершенно отсутствуютъ въ чувашскомъ языкѣ; другія имѣются, но въ такой формѣ, которая представляетъ рѣзкія отличія отъ татарско-вотяцкой. Противъ сотенъ словъ, заимствованныхъ изъ татарскаго, мы можемъ выставить съ небольшимъ десятокъ словъ, заимствованныхъ или изъ чувашскаго или чрезъ посредство чувашскаго изъ арабскаго и персидскаго. Вотъ эти слова: изъ араб-тур.: корень emr — въ словѣ emraz-dunja (вѣчность, = чув. ümür вѣчность) кор. kalal—въ словѣ kalaltem законъ = чув. и половец. xalal съ тѣмъ же значеніемъ, слово kers подать = ч. chfirs, makmir похмѣлье; изъ персид.-тур. arna недѣля = ч. ärnä; burzin шелкъ = ч. porsen, dušmon врагъ = ч. tušman, tarazi телега = чув. и полов. tarazi, изъ собственно-чувашскаго языка глагольный корень sulvor—просить, aka—старшая сестра, ener сѣдло, pakar желудокъ.

Первое впечатлѣніе, которое производитъ эта маленькая группа словъ — это впечатлѣніе несоизмѣримости ихъ значеній. Рядомъ съ словами, которыя относятся или къ высшимъ категоріямъ культурныхъ явленій, каковы слова для обозначенія вѣчности, закона, подати, или къ области роскоши, какъ шелкъ, мы видимъ слова въ родѣ телѣги и похмѣлья. Мы не видимъ здѣсь той связи, въ которой они были восприняты. Въ заимствованіяхъ, сдѣланныхъ Черемисами у Чувашъ и Вотяками же у Татаръ, предъ нами цѣлыя группы словъ, соотвѣтствующихъ группамъ явленій, которыя возникали въ жизни народа подъ вліяніемъ болѣе развитыхъ сосѣдей; здѣсь слова, стоящія одиноко, въ нѣкоторыхъ случаяхъ какъ синонимы другихъ, заимствованныхъ у Татаръ.

Въ виду особенностей, которыя характеризуютъ заимствованія, сдѣланныя Вотяками у Чувашъ, является вопросъ, не въ позднѣйшую-ли пору были они сдѣланы. Намъ кажется, что этотъ вопросъ можно рѣшить утвердительно: въ западныхъ уѣздахъ Вятской губерніи мы имѣемъ несомнѣнные слѣды пребыванія Чувашъ: деревни съ названіями Чувашево, Чуваши имѣются въ Вятскомъ (1) Слободскомъ (3), Нолинскомъ и Глазовскомъ уѣдахъ (2). Кромѣ того въ источникахъ относящихся къ исторіи вятскаго края, мы имѣемъ прямыя указанія на существованіе въ землѣ такъ называемыхъ арскихъ князей Чувашъ ([1]). Въ настоящее время Чувашъ въ Вятской губерніи нѣтъ и слѣда; часть ихъ навѣрное овотячилась, часть отатарилась. Очень вѣроятно, что овотячивавшіеся чуваши — колонисты арскихъ князей — и внесли въ вотяцкій языкъ нѣсколько своихъ словъ.

Чуваши эти были, вѣроятно, выведены арскими князьями вмѣстѣ съ другими инородцами изъ Поволжья. Рядомъ съ ними мы въ тѣхъ-же предѣлахъ встрѣчаемъ указанія на Черемисъ и Мордву. Въ Вятскомъ уѣздѣ упоминаются деревни Черемисинская, Черемисская, Черемисинова, Черемисиново, Чермяшинскій, въ Нолинскомъ—Черемискова, Вашкинерскій починокъ, д. Кукмары, въ Слободскомъ—Черемисы, Мары, Марянки (3). Воспоминаніями о Мордвѣ въ мѣстныхъ названіяхъ служатъ въ Слободскомъ уѣздѣ два селенія Терюханъ, одна деревня Мордвинская, въ Нолинскомъ уѣздѣ деревни Мокшинская и Терюханы, въ Орловскомъ деревня Мордовская (4).

Выводъ, сдѣланный изъ данныхъ языка, подтверждается для древнѣйшей поры данными археологіи. Вятскій археологъ А. А. Спицынъ констатируетъ фактъ, что городища по сред-

---

([1]) Спицынъ. Къ ист. вят. инор. 55.

нему теченію Вятки между Котельничемъ и устьемъ Чепцы и по Чепцѣ до впаденія въ нее Косы — т. е. въ области, которую первоначально занимали Вотяки—рѣзко различаются отъ такъ называемыхъ чудскихъ. Они принадлежатъ по его мнѣнію народу жалкому, некультурному, не имѣвшему сношеній съ болѣе развитыми сосѣдями ([2]).

Застали-ли Вотяки Болгаръ на В., въ землѣ Чуди? Въ предѣлахъ Глазовскаго уѣзда есть цѣлый рядъ интересныхъ памятниковъ старины, которые должны отвѣтить на этотъ вопросъ — это такъ называемыя Бигеръ - шаи — т. е. Булгарскія или Татарскія кладбища. Открытіе многихъ изъ нихъ для науки составляетъ одну изъ ученыхъ заслугъ Н. Г. Первухина. Обстоятельныя свѣдѣнія о Бигеръ-шаяхъ заключаются въ имѣющемъ, вѣроятно, скоро выйдти изъ печати трудѣ его — „археологическое описаніе Глазовскаго уѣзда". Мы позволяемъ себѣ привести здѣсь нѣсколько статистическихъ данныхъ, которыми насъ любезно снабдилъ почтенный авторъ. Наибольшее количество Бигершаевъ мы видимъ въ трехъ волостяхъ, прилегающихъ къ Чепцѣ—Понинской (11), Люмской (6) и Нижне-укаиской (6). Въ настоящее время тамъ нѣтъ и слѣда Татаръ. Кому принадлежали эти кладбища? Одно названіе не можетъ служить отвѣтомъ на этотъ вопросъ. Вотяки называютъ въ настоящее время Бигерами Татаръ. Кладбища могутъ быть, стало быть, и татарскими. Отвѣтъ на вопросъ должно дать тщательное археологическое изслѣдованіе Бигер-шаевъ. — Пока можно поставить только гипотезу. Въ виду отсутствія въ указанныхъ волостяхъ Татаръ - мусульманъ и такъ называемыхъ Бесермянъ позволительно предположить, что эти могилы принадлежали булгарскимъ селеніямъ, которыя были истреблены Вотяками или Татарами во время набѣговъ.

([1]) Спицынъ. Къ ист. вят. инор. 49.

Съ переходомъ къ словамъ, заимствованнымъ изъ татарскаго языка, предъ нами раскрывается картина не только культурныхъ, но и политическихъ отношеній, въ которыхъ стояли представители двухъ народностей. Прежде всего обращаетъ на себя вниманіе заимствованіе значительнаго количества словъ, обозначающихъ нравственныя отношенія, вытекающія изъ зависимости одного соціальнаго элемента отъ другаго. Для обозначенія уваженія, почета, воздаваемаго однимъ лицемъ другому, Вотяки заимствовали цѣлый рядъ словъ: глагольные корни sag—,sanlal—,sijlal—,tabin—,араб. kaderlal—, jubirt—,существительныя: san, šij, dan, kador, salam, sijl.

За этими словами слѣдуютъ слова, опредѣляющія политическія и соціальныя отношенія. Въ ряду нхъ слѣдуетъ поставить прежде всего слова для обозначенія отвлеченныхъ понятій превосходства, власти, владычества и соотвѣтствующихъ имъ понятій подчиненія, служебныхъ отношеній и нарушенія этихъ отношеній; таковы глагольныя формы: alpautjal—господствовать, buldant—возмущаться, sane pot—повиноваться, существительныя: törelik—владычество, власть, alpaut—господинъ, dan—владычество, честь, dano—имѣющій преимущество, награжденный, jam—господскій, bojrok—приказаніе, kizmet—служба, sekur—господство, kunoka—господинъ, старшій, asaba—господинъ, man'da—рабъ, служанка.

За словами, обозначающими соціальныя отношенія, идутъ слова, относящіяся къ сферѣ юридическихъ отношеній: понятія права и закона, вины и наказанія, иска, доноса, суда слѣдствія, свидѣтельства, примиренія, приговора; таковы глагольные корни c'ag—жаловаться, доносить, sabirjal—съ тѣмъ-же значеніемъ, tekšir—изслѣдовать, судить, произносить приговоръ, sinal—,sinat изслѣдовать, tatiulal—мириться, azaplandir—наказывать, daulaš—судиться, kurlal—обвинять, клеветать, существительныя: ant—клятва, čin—истинный, справед-

ливый, tanyklyk—свидѣтельство, tynyslyk—миръ, тишина, tanykcy—свидѣтель, janys—вина, долгъ, kangelem—свидѣтельство, ajip—долгъ, вина, виновный; ajipti—обвинять, kat—право, законъ, порядокъ, šek—недостатокъ, долгъ; derbeder—палачъ, döröš—истинный, справедливый.

Для характеристики соціально-экономическаго вліянія Татаръ служатъ слова, заимствованныя для обозначенія господина и слуги, торговли, выгоды: altin—золото, kulim—цѣна, tamga—подать, пошлина, ukso—деньги, baj—богатый, jalči—работникъ, слуга, alpaut—господинъ, tabyš—выгода, польза, uslom—выгода, барышъ, burys—долгъ, tanka—монета, tenke—монета, esep—счетъ, gabrat—польза, pajda—прибыль, bazar—рынокъ, načar—бѣдный, нищій, mes'kin бѣдный, usto—ремесленникъ.

О вліяніи въ области семейной говорятъ слова, служащія для обозначенія сватовства (jaraš—сватать, kodo—сватъ, karindaš—родственникъ, jultoš-kiz—женихъ, agajlyk—первородство, ujnašlyk—прелюбодѣяніе, ujnašlikči—прелюбодѣй, bus'ono, tugan—братъ, bultyr—шуринъ, zat—семья, kuz'o—старшій.

Заимствованіе религіозныхъ понятій обнаруживается въ словахъ: kargal—проклинать, bakel'Tal—благословлять, ymytlan—просить, tamuk—адъ, mengi—вѣчный, kargan—проклятіе, s'olyk—грѣхъ, bereket—благословеніе, den—вѣра, deulet, šadaka—милостыня, dünja—міръ, emraz-dünja—вѣчность, gumyr—вѣчность, iman—обѣтъ, kadar—проклятіе, kurbon—жертва, šajtan—чертъ, imajnber—ангелъ, pagambar—пророкъ, peri—злой духъ, užmak—рай.

Въ области внѣшняго быта вліяніе Татаръ сказалось въ заимствованіяхъ домашней обстановки, костюма, домашняго хозяйства, комфорта и занятій. Сюда относятся слова: А) красить—bujal, чиститься—tazar, alača—пестрый, basmak—

башмакъ, kalpak—колпакъ, jaḃinći—япанча, ḃyrkenči—покрывало, jančik—мѣшечекъ, burlat—кумачъ, culka—чулокъ, kata—башмаки, minder—кошелекъ, uko—позументъ, kisi—карманъ, ener—сѣдло, takja—такья, žep—карманъ, buržin—шелкъ, tasma—ремень, B) jurt—домъ, janak—косякъ, kojo—колодезь, učog—очагъ, bülni комната, korka—ворота, ḃaskic'—лѣстница, azḃar—дворъ, azḃar-ser площадь, ḃalagan—балаганъ, munčo—баня, negyr—фундаментъ, sarandyk—рама, sendyra—полати, uram—улица, kibet'—лавка, amḃar—амбаръ, ḃakča—садъ, čator—шатеръ, saraci—сѣни, C) kaḃan—тыква, sugon—лукъ, tari—просо. ulmo—яблоко, čija—вишня, digu—рисъ, kayun—тыква, jemyš—плодъ, ḃag-alma—яблоко, ḃkijar—огурецъ, kötöči—пастухъ, köti—стадо, taga—ягненокъ, kaza—коза, kujn'an—теленокъ, ulošo—меринъ, ataz—пѣтухъ, kureg—курица, пѣтухъ, D) kuro—солома, ḃyrtyk—зерно, хлѣбъ—sükuri, tes'—зерно, kümeč—хлѣбецъ, n'an'—хлѣбъ, пиво—sur. E) čan—чанъ, čilim—трубка, koḃy—черпакъ, l'anges—сосудъ, savyt—сосудъ, s'umyk—стекл, стекл. сосудъ kungan—сосудъ, sandyk—сундукъ, koral—орудіе, šanik—вилы, c'arlyk—орудіе, šil'a—супонь, tel'ḃugo—вожжи, umorto—улей, kagaz—бумага, burgi—музыкальный инструментъ, ḃyz=муз. инструментъ, domḃyro—балалайка

Данныя языка заставляютъ насъ предполагать о такихъ отношеніяхъ между Татарами и Вотяками, при которыхъ были господа и слуги, власти и подданные. Свидѣтельства исторіи и народныя преданія подтверждаютъ выводы, сдѣланные на основаніи данныхъ языка. Съ XV в. до конца XVII в. мы знаемъ на территоріи вотскаго племени арскихъ князей и мурзъ изъ Татаръ; эти князья даже подъ русской властью долгое время сохраняли свою автономію—судили и взимали подати съ своихъ вотскихъ подданныхъ. Само собою

разумѣется, что московская власть признала отношенія, сложившіяся гораздо ранѣе. Въ легендахъ, изданныхъ Н. Г. Первухинымъ, мы находимъ преданіе о размѣрахъ той власти, которой пользовались Татары надъ Вотяками: „когда Татаринъ садился на лошадь, Вотякъ долженъ былъ становиться на четвереньки; ни одна дѣвушка не могла выйдти замужъ, не пробывши у Татарина наложницей дня 4 — 5".—Когда возникли первыя отношенія между Татарами и Вотяками, источники не говорятъ. Здѣсь такъ же, какъ и въ вопросѣ о началѣ русской колонизаціи, приходится довольствоваться указаніями, которыя заключаются въ мѣстныхъ названіяхъ и данныхъ языка и археологіи. Татары явились въ предѣлахъ болгарскаго царства въ XIII в. Пришли они, какъ извѣстно, кочевниками. Между тѣмъ изслѣдованіе языка показываетъ, что они стали извѣстны Вотякамъ, уже какъ народъ, перешедшій къ осѣдлой жизни деревнями, въ прочно и удобно устроенныхъ домахъ, занимавшійся кромѣ скотоводства земледѣліемъ, кое-какими промыслами и торговлей. Уровень культурнаго развитія, на которомъ стояли Татары, даетъ намъ право съ нѣкоторой основательностью опредѣлить, откуда и когда появились они на территоріи Вотяковъ. Если принять во вниманіе, что въ низовьяхъ Волги Татары являются еще въ XIV и XV в. в. кочевниками, то вполнѣ вѣроятно будетъ, что татарское движеніе началось изъ той части занятой Татарами страны, гдѣ они нашли сравнительно высокую культуру и осѣдлую жизнь т. е. изъ главныхъ центровъ нашей Булгаріи—Лаишевскаго и Спасскаго уѣздовъ. Начало движенія можно отнести къ XIV в., когда основавшіеся здѣсь Татары успѣли уже усвоить себѣ культуру побѣжденнаго народа. Ранѣе, чѣмъ проникнуть въ Вятскую губернію, Татары подчинили себѣ Вотяковъ, жившихъ въ Казанской губерніи. Еще въ XIII в. становится извѣстнымъ

городъ Арскъ, бывшій можетъ быть, политическимъ центромъ этой группы Вотяковъ (не отъ рѣки-ли Аръ или Ара? Ср. Арбашъ) ([1]). Татары утвердились въ немъ и распространились въ вотскихъ селеніяхъ за чертой, которую можно провести отъ Арска до Мамадыша. Названія многихъ татарскихъ селеній Мамадышскаго уѣзда обличаютъ несомнѣнное вотяцкое происхожденіе ихъ нынѣшнихъ обывателей: Алшекуртъ, Пырты, Пырья, Поршуртъ, Лыя, Вожешуртъ и т. д.: въ нѣкоторыхъ изъ этихъ названій мы видимъ воршудныя вотяцкія имена, какъ напр. Юмья, Чабья ([2]). Что Татары не вытѣснили Вотяковъ, а ассимилировали ихъ, можно заключать изъ особенности костюма и быта старокрещенныхъ татаръ—они носятъ до сихъ поръ бѣлыя одежды, по формѣ и украшеніямъ напоминающія современныя вотскія и волжско-финскія вообще.

Отсюда начинается наступательное движеніе Татаръ на С. въ земли Вотяковъ нынѣшней Вятской губерніи. Татары на своемъ пути частью оттѣсняли, частью ассимилировали Вотяковъ. Въ этомъ движеніи можно различить два направленія колонизаціонное и военное. Первое шло на В. въ земли Чуди по пути, издавна проложенному Болгарами, второе на З. въ земли, занятыя русскими; по этому пути приходили татарскія орды опустошать русскіе предѣлы и мстить за набѣги Вятчанъ. На В. губерніи Татары постепенно смѣнили Болгаръ и приняли, какъ ихъ наслѣдіе, не только мѣсто жительства, но и самое національное имя—Вотяки до сихъ поръ зовутъ Татаръ Бигерами, т. е. Болгарами. Всматриваясь въ названія татарскихъ селеній въ уѣздахъ Малмыжскомъ, Глазовскомъ, Слободскомъ, Сарапульскомъ, Елабуж-

---

([1]) Шпилевскій. Древ. города и др. Б. Т. пам. въ К. губ. К. 1887. 163.

([2]) Спис. нас. м. Каз. г. Спб. 1866.

скомъ, мы открываемъ между ними цѣлый рядъ вотскихъ, таковы: въ Глазовскомъ уѣздѣ—Петрошуръ, Багашуръ, Зяглудскій, Гординскій, Гурзяншурскій, Уксеншурскій,—въ Елабужскомъ—Вотскіе Юраши, Мукшуръ, Гужно-шуръ, Бобьяуча, Жикья, Буру-Жикья, Искалъ-шуръ-Обдесь,-Урдесъ, Лекочмесъ-Мунья, Мувожи-Пельга, Монья п., Седъ-Очмесь-Пельга, В. Иже-Бодья, Босурманъ-Можга, Кватча-Можга, Чьжесь-Какси, Володоръ—Можга, Чебершуръ, Вишуръ, Бытцимесъ, Варзи,—въ Малмыжскомъ-Чемошуръ, Корешуръ-Кибья, Гужно-шуръ-Кибья, Бодья, Гучимъ-Бобья,—въ Сарапульскомъ—Ижъ-Бобья ([1]).

Утвердившись по верхнему теченію Чепцы приблизительно въ концѣ XIV в. или началѣ XV в., татары (арскіе князья) являются затѣмъ непосредственными сосѣдями Вятчанъ, занявшихъ своими колоніями смежные съ Глазовскимъ уѣзды Вятскій и Слободской. Когда начались столкновенія Вятки съ Москвой, арскіе князья поддерживали Вятичей. Вмѣстѣ съ Вятичами они потерпѣли пораженіе въ рѣшительной борьбѣ и были выведены въ Москву ([2]). Позже они снова являются въ краѣ, но уже какъ вассалы князя Московскаго.

Противъ предположенія о древности татарскихъ поселеній по Чепцѣ, повидимому, говоритъ то, что писавшій около 1551 г. ученый болгаринъ Шереф-эддинъ ничего не говоритъ о каринскихъ и чепецкихъ Татарахъ, хотя очень обстоятельно перечисляетъ „святыхъ", жившихъ въ предѣлахъ Казанскаго царства и называетъ даже мелкіе аулы. Въ числѣ рѣкъ, на которыхъ жили послѣдователи пророка, упоминаются Казанка, Свіяга, Черемшаны, Шешма, Зай, Икъ, Бѣ-

---

([1]) Спис. нас. м. Ват. г. Спб. 1882.

([2]) Спицынъ. Св. лѣт. дан. 33.

лая, Тойма, Деша, Уфа, Ай, Шешма (Вят.).—по пѣть Чепцы. По Шереф-эддину татарскія селенія въ нынѣшней Вятской губерніи не переходили на лѣвый берегъ р. Вятки (¹). На основаніи этого можно было-бы заключить, что татарскія селенія по Чепцѣ имѣютъ позднее происхожденіе, восходя ко времени казанскаго погрома. Но такое заключеніе находилось-бы въ прямомъ противорѣчіи съ тѣмъ, что мы знаемъ объ арскихъ князьяхъ на Вяткѣ и каринскихъ Татарахъ. Молчаніе Шереф-Эддина можно объяснить политической разобщенностью, въ которой находились каринскіе татары отъ своихъ казанскихъ родичей. Кое-какія данныя изъ актовъ позволяютъ взглянуть на дѣло и съ другой стороны. Не проникло-ли въ среду каринскихъ мурзъ еще до паденія Казани христіанство? Нѣкоторымъ основаніемъ въ пользу этого является то обстоятельство, что въ началѣ XVII в. нѣкоторые изъ каринскихъ мурзъ и князей имѣютъ христіанскія имена. Если-бы наше предположеніе подтвердилось новыми данными, мы имѣли-бы удовлетворительное объясненіе молчанія Шереф-Эддина на счетъ Чепцы.

Мы дошли до важнѣйшаго момента въ исторіи Вотяковъ, до водворенія на Вяткѣ власти Москвы. Не смотря на относительную близость къ нашему времени, этотъ періодъ представляется еще далеко не яснымъ даже въ своихъ существенныхъ чертахъ. 11-го марта 1428 г. княземъ Московскимъ Василіемъ II и его дядьями—сыновьями Дмитрія Донскаго—Андреемъ, Константиномъ и Юріемъ была подписана договорная грамата, по которой опредѣлялись ихъ владѣнія. Изъ этой граматы видно, что великій князь Василій Дмитріевичъ пожаловалъ своего брата Юрія въ наслѣдственное владѣніе Вяткой съ слободами и всѣми мѣс-

(¹) Шпилевскій. Др. города. 27.

т а м п. Сжатая формула дарственной грамоты представляетъ собой единственный матеріалъ для характеристики древнѣйшихъ отношеній Вотяковъ къ Вяткѣ и Москвѣ. Князь даетъ своему дядѣ городъ Вятку съ слободами (конечно, русскими) и умалчиваетъ о Вотякахъ ([1]). Это умолчаніе свидѣтельствуетъ, что власть Вятки не распространялась на Вотяковъ—и московскіе князья не являлись по отношенію къ этой народности ея наслѣдниками.

Въ 1434 г. Юрій Дмитріевичъ дѣлитъ Вятку съ городами и волостями между своими тремя сыновьями. Новыя выраженія, въ которыхъ говорится въ его завѣщаніи о Вяткѣ, заставляютъ думать, что 19 лѣтъ, въ теченіе которыхъ вятская земля была во владѣніи Юрія Дмитріевича не прошли безслѣдно для края: князь обратилъ слободы въ города съ болѣе или менѣе точно опредѣленными уже волостями, но о Вотякахъ и здѣсь нѣтъ упоминанія ([2]); въ обличительной грамотѣ митрополита Іоны вятскому духовенству мы въ первый разъ встрѣчаемъ намекъ на отношенія Вятчей къ сосѣднимъ инородцамъ; они обвиняются въ томъ, что „съ погаными совокупляются“ ([3]). Молчаніе актовъ проливаетъ нѣкоторый свѣтъ на отношенія Вятки къ Вотякамъ. Вятка мало, очевидно, обращала вниманія на своихъ инородческихъ сосѣдей. Она не преслѣдовала по отношенію къ нимъ политическихъ цѣлей. Все вниманіе удальцевъ ушкуйниковъ было обращено на сравнительно богатые русскій С. З. и татарско-булгарскій Ю. В. Сюда они періодически отправляются за добычей, но не дѣлаютъ нигдѣ попытокъ утвердиться. По отношенію къ ближайшимъ сосѣдямъ Вотякамъ и

([1]) Др. акты, отн. къ ист. в. кр. В. 1881. 2.
([2]) Ibid. 3.
([3]) Ibid. 10.

Пермякамъ они оказываются совершенно равнодушными. Ни разу Вятчамъ не пришла мысль, что у этихъ людей можно отнять не только земли, но и свободу, обратить ихъ въ крѣпостныхъ, въ рабовъ и жить на счетъ ихъ трудовъ вмѣсто того, чтобы складывать свои удалыя головы въ разбойничьихъ набегахъ. Вологодскіе и костромскіе мужики, пробиравшіеся въ Вятку за ушкуйниками и селившіеся подъ прикрытіемъ ихъ городковъ, искали въ свою очередь только земли и еще меньше, чѣмъ ушкуйники, думали о томъ, чтобы подчинять себѣ туземныхъ обывателей. Русскіе люди колонизировали вятскую землю, но не завоевывали ее. Понятно, въ силу этого, что границами Вятки на С. и В. въ XV в. были границы русскихъ колоній въ уѣздахъ Вятскомъ, Орловскомъ, Слободскомъ. Инородческія земли, какъ въ предѣлахъ этихъ уѣздовъ, такъ и за ними представляли особый міръ. Русскіе до самаго покоренія Вятки даже называли Вотяковъ именемъ, которое дали имъ Татары, Арами.

1489-й годъ не вноситъ существенныхъ измѣненій въ отношенія Москвы къ Вотякамъ. Воеводы великаго князя Московскаго „за неисправленіе" Вятчанъ забираютъ подъ его власть вятскіе города, выводятъ въ Москву большихъ людей и арскихъ князей, вятчанъ приводятъ къ цѣлованію, а *Арянъ къ роти* (¹). Подъ Арами здѣсь, несомнѣнно, разумѣются Вотяки, ближайшіе къ вятскимъ городамъ. Лишившись своихъ татарскихъ властителей, они вступаютъ въ непосредственныя отношенія къ Москвѣ. Но эти отношенія были непродолжительны. Великій князь скоро отпустилъ арскихъ князей въ свою землю и возвратилъ имъ ихъ права. Въ духовной, писанной около 1504 г., онъ даетъ своему сыну „Вятскую землю всю съ городы и волости и со всѣмъ, что къ ней

(¹) Спицынъ. Св. лѣт. доп. 33.

потягло, *и съ Арскими князьями*" (¹). Вотяки разумѣются здѣсь, какъ подданные Арскихъ князей. Самостоятельныя отношенія 1489 г. замѣнились косвенными. Для уясненія отношеній, въ которыя стали Вотяки къ Москвѣ, любопытно сравнить выраженія въ которыхъ говорится о Вяткѣ, съ употребленными въ той-же граматѣ по отношенію къ Нижнему и Мурому. Въ то время, какъ за упоминаніемъ о Вяткѣ умалчивается о Вотякахъ, вслѣдъ за Нижнимъ Новгородомъ и Муромомъ слѣдуютъ слова „и съ волостями и съ Мордвами и съ Черемисой". Въ составъ этихъ Мордвы и Черемисы входятъ тѣ части племенъ, которые зависѣли отъ Нижняго и Мурома. Кромѣ этой покоренной Мордвы и Черемисы грамата упоминаетъ еще „князи мордовскіе всѣ"—т. е. Мордву, сохранявшую нѣкоторую политическую самостоятельность (²). Были-ли кромѣ Вотяковъ, находившихся подъ властью Арскихъ князей, такіе, которые входили въ составѣ Вятскихъ волостей? Отвѣтъ на этотъ вопросъ, намъ кажется, заключается въ двухъ граматахъ 1540 и 1557 г. Въ 1540 г. въ Слободской городокъ была отправлена грамота относительно расправы съ татями и разбойниками по случаю жалобы отъ крестьянъ городскихъ и становыхъ и *Отяковъ*. Вотяки упоминаются здѣсь, какъ классъ, входящій въ составъ княжеской отчины. Наравнѣ съ русскими людями они пріобрѣтаютъ право избирать цѣловальниковъ и лучшихъ людей, которые бы вели борьбу съ ворами и карали ихъ—хотя бы смертной казнью (³).

Объ этихъ Вотякахъ несомнѣнно говоритъ и льготная грамата сырьянскимъ новокрещенамъ (1557). Перечисливши льго-

---

(²) Др. акты. 17.

(¹) Ibid.

(³) Ibid. 17—20.

ты, которыми новокрещены имѣютъ пользоваться въ теченіе трехъ лѣтъ грамата прибавляетъ: „а какъ тѣ новокрещеные Вотяки отсидятъ свои урочные лѣта, и имъ потянуть въ сырьянскую волость *по старинѣ*“ (¹). Князья Московскіе въ теченіе столѣтія не вносили ничего новаго въ отношенія Вятки къ туземцамъ. Подчинивъ подъ свою власть Вятку съ пригородами, они въ свою очередь оставляютъ Вотяковъ въ покоѣ и не пытаются завоевать ихъ. Раньше надъ „Арами“ владычествовали Татары—владычествуютъ они и потомъ въ теченіи всего почти XVI в. — сначала какъ князья, потомъ какъ помѣщики. Грамата 1548 г. раскрываетъ намъ объемъ правъ, которыми пользовались каринскіе мурзы относительно Вотяковъ. Царь представляетъ имъ право *вѣдать и судить* „Бѣляковъ, Вотяковъ и Чувашу и пошлину на нихъ имати“.

О размѣрахъ каринской волости, подчиненной мурзамъ, можно судить потому, что въ ней въ 1685 г. „татарскихъ, отяцкихъ и бисермянскихъ дворовъ было насчитано 11760 а людей въ нихъ 50,638 ч.“ (²). Вотяки въ глазахъ администраціи такъ тѣсно сливались съ Татарами, что обозначались однимъ съ ними именемъ. Говоря о прибыли населенія въ каринской волости, грамата 1685 г. называетъ бесермянскіе и вотяцкіе дворы общимъ именемъ татарскихъ (³). Грамата 1673 г. поясняетъ отчасти, какимъ образомъ такъ далеко распространилась въ былое время юрисдикція каринскихъ мурзъ. Вступивши въ ряды служилаго сословія, они получили „жалованныя граматы на пашенные многіе земли и всякія угодья“, „расчистили и распахали тѣ пашенныя земли“, и „на тѣхъ пашенныхъ земляхъ селили людей (⁴).

(¹) Др. акты. 30.
(²) Ibid. 220.
(³) Ibid. 222.
(⁴) Ibid. 190—191.

Покореніе Казани открываетъ новый періодъ въ исторіи отношеній Вотяковъ къ Москвѣ. Казань была не одинокій городъ и не колонизаціонный центръ, какъ Вятка; эта была столица государства, власть котораго простиралась на цѣлый рядъ народностей. Инородцы были связаны съ Казанью опредѣленными отношеніями зависимости — ясакомъ и службой. Паденіе Казани означало для нихъ перемѣну властителей и они признавали эту перемѣну послѣ долгой или короткой борьбы. Наравнѣ съ Чувашами, Черемисами, Мордвой — Вотяки, входившіе въ составъ Казанскаго царства, должны были признать надъ собой власть царя Московскаго.

Первыя десятилѣтія Вотяки борятся вмѣстѣ съ Черемисами противъ русскаго владычества. Мы видимъ ихъ въ 1573 г. на Мешѣ засѣвшими въ земляномъ городкѣ ([1]), потомъ они отдѣляются отъ Черемисъ и, оставивши ихъ бороться противъ русской власти, удаляются въ Вятку, въ глухіе лѣса нынѣшняго Малмыжскаго уѣзда.

Но какъ далеко простирались на С. въ земли Воти границы Казанскаго царства? Въ русскихъ источникахъ мало данныхъ для рѣшенія этого важнаго вопроса. Мы знаемъ, что за Казанью подъ власть Москвы перешли Арскъ и Малмыжъ, имѣвшіе своихъ собственныхъ князей—но и только ([2]). Простирались-ли русскія владѣнія за Вятку, остается неизвѣстнымъ.

Указаніемъ на былые предѣлы Казанскаго царства и его юрисдикціи можетъ служить развѣ то обстоятельство, что Вотяки, жившіе на югъ отъ Чепцы, еще въ началѣ XVIII в., при устройствѣ губерній, были причислены къ Казанской губерніи.

([1]) Кеппенъ. Мат. для ист. инор.

([2]) Мат. для стат. Вят. г. Малм. у. В. 1885. 60.

Сводя данныя, заключающіяся относительно Вотяковъ въ р. актахъ и лѣтописяхъ, мы можемъ сказать, что въ XVI в. далеко не всѣ Вотяки юридически и фактически вошли въ составъ русскаго государства. Москва овладѣла границами вотскихъ населеній, собственно вятскими землями на З., теченіемъ Чепцы на С., Вяткой на Ю. и отдала Строгановымъ земли, замыкающія вотяцкій край съ В. Внутри этого четырехугольника среди дремучихъ лѣсовъ должны были нѣкоторое время держаться еще самостоятельные Вотяки, не признававшіе власти ни каринскихъ, ни казанскихъ Татаръ. Ихъ открыли и покорили русскому государству мирные люди — составители писцовыхъ книгъ. О своеобразной независимости, которой пользовались Малмыжскіе, Глазовскіе и Сарапульскіе Вотяки, говорятъ мѣстныя вотяцкія преданія. Лучше рвовъ и валовъ защищали вотское племя отъ русскихъ дремучіе лѣса и онѣ разсыпались по этимъ лѣсамъ массой одинокихъ поселковъ, которые долго не имѣли между собой ни какихъ связей. Еще лѣтъ 12—15 тому назадъ въ одной сѣверной волости Малмыжскаго уѣзда въ лѣтнее время не было никакихъ путей сообщенія и только въ зимнее время жители сосѣднихъ деревень вступали между собой въ сношенія (1). Въ такой обстановкѣ Вотякъ наслаждался полной независимостью. „Дорогъ не было, вѣру начальство не трогало, за ясакомъ становой не пріѣзжалъ“ — вотъ какъ формулировали жизнь своихъ предковъ земскимъ статистикамъ Рыбно-ватажскіе Вотяки (2).

Между 1552 и 1587 происходитъ первая перемѣна въ положеніи Вотяковъ. Царь Ѳеодоръ Ивановичъ въ 96 (1587) г. уничтожилъ зависимость каринскихъ Вотяковъ отъ

(1) Мат. для стат. Вят. г.—Малм. у. I, 1.

(2) Ibid.

каринскихъ мурзъ въ податномъ и судебномъ отношенiи, а верхнечепецкихъ „судомъ и во всякихъ податѣхъ повелѣлъ отвесть отъ вятскихъ и хлыновскихъ черносошныхъ". Изъ текста грамоты можно заключить, что нѣкоторое время Вотяки были поставлены въ общія условія съ русскими черносошными. Отношенія, созданныя грам. 1587 г., продолжались при Василіи Шуйскомъ, Михаилѣ Θеодоровичѣ и Алексѣѣ Михайловичѣ —до Петра В. (1686 г.) ([1]). Вотяки должны были привозить въ Москву дань сами. Изъ земскихъ вятскихъ нуждъ они вносили только на городовыя, мостовыя и тюремныя подѣлки и у тѣхъ расходовъ велѣло быть тѣмъ Вотякамъ самимъ. Изъ грамоты 1673 г. мы узнаемъ, что Вотяки несли въ 7 разъ менѣе повинностей, чѣмъ русскіе. Алексѣй Михайловичъ, подтверждая льготы, данныя Вотякамъ, возлагалъ на властей обязанность „Вотяковъ во всемъ отъ Русскихъ людей оберегать, чтобы имъ ни какихъ обидъ и налоговъ чинимо не было" ([2]).

Административная и фискальная обособленность Вотяковъ прекратилась въ началѣ XVIII со введеніемъ подушной подати, которая сравняла въ отношеніи повинностей всѣхъ подданныхъ русскаго государства. Въ 1717 г. Вотяки были въ первый разъ переписаны по дворамъ ландратомъ Вяземскимъ. „Вотяки. . . нигдѣ между подданными Россіи, подобными имъ народами, какъ-то Мордвой, Чувашей и Черемисами до сихъ поръ не упоминаемые, ни податей непосредственно коронѣ не платившіе и къ воеводству вятскому не принадлежившіе, были въ семъ году въ первый разъ переписаны" читаемъ мы у вятскаго историка Вештомова ([3]).

([1]) Др. акты. 22—23.
([2]) Ibid. 225—226.
([3]) Каз. Вѣст. 1825.

Въ 1718 г. на нихъ была распространена подушная подать: съ этой цѣлью въ 1719 г. была произведена новая подушная перепись. Вотяки встрѣтили обѣ переписи безъ особаго удовольствія. Они хлынули массами въ глубину Глазовскихъ и Малмыжскихъ лѣсовъ, гдѣ могли укрыться отъ платежа сравнительно тяжелой повинности.

Такъ же поздно наступаетъ пора и культурнаго, духовнаго воздѣйствія Русскихъ на Вотяковъ. Христіанство оставалось чуждымъ Вотякамъ до 40-хъ годовъ XVIII в. Изъ предшествовавшихъ двухъ столѣтій извѣстенъ одинъ только случай обращенія небольшой кучки Вотяковъ въ Христіанство. Въ 1557 г. семнадцать вотяцкихъ семей изъ Сырьянской волости Слободскаго уѣзда просили царя Ивана Грознаго, чтобы онъ имъ позволилъ креститься, устроить слободу и церковь на рѣчкѣ Васильковѣ, освободилъ отъ царскихъ службъ и податей и приказалъ-бы ихъ беречи отъ всякихъ обидъ двумъ слободскимъ горожанамъ. Царь съ большимъ сочувствіемъ отнесся къ ходатайству Вотяковъ и предоставилъ имъ право звать въ свою слободу и другихъ Вотяковъ съ луговой стороны, освободивъ не только отъ повинностей на три года, но и отъ суда вятскихъ и слободскихъ волостей и тіуновъ (за исключеніемъ душегубства, воровства и разбоя съ поличнымъ). Въ томъ случаѣ, если кому нибудь будетъ дѣло до нихъ, ихъ безпошлинно должны были судить съ Вотяками-приставами указанные самими ими „слободчики“ (¹).

Не смотря на благопріятныя, повидимому, условія, которыя предоставлялись крещенымъ Вотякамъ, желающихъ обратиться въ христіанство болѣе, кажется, не оказывалось. Не безъ вліянія на это обстоятельство оказывалось, конеч-

---

(¹) Др. акты. 30.

но, отсутствіе въ краѣ высшей церковной власти. На московскомъ соборѣ 1555 г. вятскій край былъ включенъ въ составъ казанской эпархіи, но, эта связь была, кажется, только номинальной. По словамъ историка вятской епархіи, „до присоединенія нѣкоторыхъ уѣздовъ Казанской Епархіи къ Вятской не видно никакихъ слѣдовъ сношеній вятскихъ духовныхъ съ Казанью, ни зависимости ихъ отъ Архіепископовъ Казанскихъ“ ([1]).

Въ 1657 г. въ Вяткѣ учреждена была самостоятельная епархія, но прошло еще слишкомъ 80 лѣтъ прежде, чѣмъ вятскіе іерархи подумали о язычникахъ, живущихъ съ ними бокъ о бокъ. Не объясняется-ли это обстоятельство помимо другихъ причинъ и тѣмъ, что вятскіе епископы считали Вотяковъ мусульманами по вѣрѣ? Что касается Вотяковъ жившихъ на Ю. отъ Чепцы, то они были причислены къ Казанской эпархіи и не тяготили совѣсти вятскихъ епископовъ по крайней мѣрѣ съ формальной точки зрѣнія.

Въ Казанскомъ краѣ, дѣло просвѣщенія Вотяковъ находилось не въ лучшемъ положеніи. Вотъ какими чертами характеризуетъ его митрополитъ Гермогенъ (1589—1605): „(новокрещены) въ Казани и въ Казанскомъ и Свіяжскомъ уѣздахъ живутъ съ татары и съ чувашею и съ черемисою и съ вотяки вмѣстѣ: . . и дѣтей своихъ не крестятъ и умершихъ въ церкви хоронить не носятъ, кладутся по старымъ своимъ татарскимъ кладбищамъ; а жениха къ невѣстамъ по татарскому обычаю своему приводятъ, а вѣнчався у церкви и снова вѣнчаются попы своими татарскими. . . да и многіе скверные татарскіе обычаи новокрещены держатъ безстыдно“ ([2]).

([1]) Никитниковъ. Ист. Вят. епар. В. 1863. 4—5.

([2]) Можарожскій. Ходъ мисс. дѣла по прос. инор. Чт. въ М. О. И. и Др. 1880, I, 24—25.

Первыя серьезныя попытки просвѣщенія Вотяковъ относятся къ началу XVIII вѣка. Въ вятскомъ краѣ съ миссіонерскими стремленіями выступаетъ архіепископъ Алексѣй (1719—1733). Въ первый же годъ своего управленія Вятской эпархіей онъ крестилъ 57 человѣкъ (36 ч. мужчинъ и 21 женщину). Первые новокрещены принадлежали къ числу нѣсколько обрусѣлыхъ Вотяковъ. Объ этомъ свидѣтельствуютъ имена, которыя они носили, когда были еще язычниками. Въ реестрѣ Вотяковъ, обращенныхъ Архіепископомъ Алексѣемъ, мы видимъ людей, которые носятъ христіанскія имена или просто русскія прозвища: Тухай Максимовъ, Васка, Косой, Антипа, Марья, Дарья, Анна, Кузя, Денисъ, Борисъ, Первой, Камай Лукинъ, Михайло, Андрей, Первуша, Маеа, Петруня. Дѣло просвѣщенія Вотяковъ не ограничивалось однимъ крещеніемъ. Синодъ предписалъ указомъ отъ 20 сент. 1721 г. устроить школу для обученія новокрещеновъ. Школа была основана въ 1723 г.; въ нее было опредѣлено 35 человѣкъ инородцевъ, — но она, повидимому, существовала не долго: никакихъ указаній на ея дѣятельность, по словамъ историка Вятской іерархіи, не сохранилось ([1]). Въ то время, какъ школа, учрежденная для Вотяковъ въ Вяткѣ, быстро пала, число новокрещеновъ постепенно прибывало. Съ 1740 г. миссіонерская дѣятельность среди Вотяковъ принимаетъ обширные размѣры. Въ вотскомъ краѣ являются миссіонеры, посланные казанской конторой иновѣрческихъ дѣлъ. Вятская архіепископія въ свою очередь проявляетъ усиленную миссіонерскую дѣятельность. Архіепископъ Веніаминъ создаетъ изъ Вотяковъ—новокрещеновъ первый приходъ въ селѣ Еловѣ Глазовскаго уѣзда и опредѣляетъ сюда изъ русскаго села Закаринскаго священ-

---

([1]) Никитниковъ. Ист. вят. епар. В. 1863. 181—185, 25.

ника, который зналъ вотскій языкъ—Өедора Ившина. Ившинъ энергически принялся за обращеніе Вотяковъ въ христіанство и въ теченіе семи лѣтъ крестилъ до 2000 человѣкъ. Средствами для обращенія Вотяковъ были мірскія блага, которыя имъ обѣщались: свобода отъ рекрутчины, льготы отъ податей (1). Архіепископъ Веніаминъ ходатайствовалъ предъ Синодомъ о неприкосновенности дарованныхъ Вотякамъ льготъ и привеллегій. Выборъ средствъ оказался удачнымъ. Вотяки, подобно Черемисамъ, сами являлись въ Хлыновъ съ прошеніями объ обращеніи ихъ съ семьями въ христіанство (2). Преемники Веніамина шли съ большимъ или меньшимъ успѣхомъ по тому же пути. Оберегая новокрещеновъ отъ иновѣрцевъ и свѣтскихъ властей, они увеличивали число новообращенныхъ. Какъ шло дѣло обращенія Вотяковъ съ половины XVIII в. до новѣйшаго времени, установить при скудости изданныхъ источниковъ трудно. Въ концѣ XVIII в., пятой ревизіей было обнаружено крещеныхъ Вотяковъ въ Глазовскомъ уѣздѣ 17,357, въ Малмыжскомъ 11,024; некрещеныхъ въ первомъ 184, во второмъ 919 (3).

Миссіонерская дѣятельность казанскихъ архіепископовъ по отношеніи къ Вотякамъ начинается въ 30-хъ годахъ XVIII в. со вступленіемъ на каѳедру Иларіона Рогалевскаго. Архіепископъ Иларіонъ считалъ необходимымъ условіемъ христіанскаго просвѣщенія инородцевъ школу; въ этихъ видахъ онъ испрашиваетъ въ 1734 г. у Синода разрѣшеніе открыть четыре инородческихъ школы, въ числѣ которыхъ одна—въ дворцовомъ селѣ Елабугѣ—назначалась для Вотяковъ. Въ школѣ должны были обучаться дѣти креще-

(1) Никитниковъ. I. с. 40.

(2) Ibid.

(3) Стол. Вят. губ. В. 1880. II, 773, 787.

ныхъ и некрещеныхъ родителей. Къ сожалѣнію это начинаніе, какъ и въ Вяткѣ, не сопровождалось желанными результатами. Елабужская школа незамѣтно растаяла и исчезла — и Вотяки снова привлекались къ христіанству одними матеріальными выгодами. Въ дѣлѣ обращенія Вотяковъ въ 40-хъ годахъ XVIII в. особенно выдается дѣятельность іеромонаха Веніамина Григоровича (¹).

Въ 1763 г. относительно обращенія инородцевъ въ христіанскую вѣру состоялись новыя опредѣленія. Архіепископамъ Казанскому и Вятскому предписано было избрать „ученыхъ и честнаго житія проповѣдниковъ“—первому трехъ, второму одного. На этихъ проповѣдниковъ возлагалась обязанность „проповѣдывать слово Божіе со всякимъ смиреніемъ, тихостью и кротостью, не чиня никакого принужденія тѣмъ иновѣрцамъ, кои не пожелаютъ принять святое крещеніе“. На губернскія и воеводскія канцеляріи возложена была, по старому, обязанность охранять новокрещеновъ отъ обидъ и налоговъ. Для привлеченія иновѣрцевъ подтверждена была трехлѣтняя льгота отъ податей и дано освобожденіе отъ рекрутства на три набора со времени принятія крещенія. За женщинъ, обращавшихся въ христіанство, льготами могли пользоваться ихъ мужья, родственники или свойственники— по указанію ихъ самихъ (²).

На раціональную почву дѣло обращенія Вотяковъ въ христіанство вступаетъ только въ началѣ XIX в. Въ 1818 г. въ Вяткѣ открывается библейскій комитетъ, который приготовляетъ переводъ Евангелія на вотскій языкъ. Переводчиками были священники Шкляевъ, Платуновъ, Блиновъ, Ониснмовъ, Новоструевъ, Тронинъ, Утробинъ, Кротовъ и вятскій город-

(¹) Можаровскій. l. c. 82.

(²) Ibid. 100.

свой голова—вотякъ Волковъ. Около 1831 г. рѣшено было открыть при вятской духовной семинаріи классъ вотскаго языка для приготовленія миссіонеровъ для Вотяковъ ([1]). Мирная проповѣдь шла туго. Казанскій Архіепископъ Григорій вынесъ изъ своего путешествія по епархіи крайне неутѣшительныя впечатлѣнія относительно успѣха миссіонеровъ. Вотяки, Чуваши, Черемисы не шли въ церковь даже въ присутствіи Архіепископа. Григорій вывелъ изъ этихъ фактовъ совершенно вѣрное заключеніе: „Вотяки и другія инородцы сердечно привязаны къ своей старой вѣрѣ" ([2]).

Рѣшительно высказавшись противъ формальнаго христіанства, которымъ довольствовались священники, онъ считалъ необходимымъ перемѣнить систему. „Дабы расположить Черемисъ, Чувашъ и Вотяковъ къ сердечному принятію православной вѣры, должно напередъ поколебать и истребить въ нихъ старую, языческую вѣру; должно убѣдить ихъ въ ея ложности и негодности... Но можно-ли показать имъ ея ложность, равно и спасительность и божественность вѣры православной только, напримѣръ, принужденіемъ ихъ ходить въ православную церковь къ богослуженіямъ, принимать святое таинство, не доставляя имъ при томъ должнаго наставленія?... Ежели вы будете употреблять такое средство для расположенія Чувашъ, Черемисъ и Вотяковъ къ православной вѣрѣ еще сто лѣтъ, дѣло не сдѣлается лучшимъ... принужденіе нигдѣ не привлекаетъ къ намъ никого, а только отталкиваетъ отъ насъ... расположитъ ихъ... къ рѣшительнѣйшему уклоненію отъ вѣры православной въ свое прежнее язычество" ([3]). Здравыя идеи казанскаго архіепископа не

([1]) Можаровскій. 1. с. 111, 175.

([2]) Ibid. 233.

([3]) Ibid. 234.

имѣли должнаго распространенія среди духовенства казанской и вятской епархій. Въ Вяткѣ даже высшіе представители церкви обращались къ свѣтской власти за содѣйствіемъ въ миссіонерской дѣятельности. Въ 1831 г. напр. епископъ Кириллъ просилъ вятскаго губернатора сдѣлать распоряженіе объ истребленіи развалинъ деревяннаго языческаго молитвеннаго дома въ селѣ Верхнекосинскомъ, такъ какъ среди инородцевъ господствуетъ убѣжденіе, что развалины эти никогда не могутъ быть уничтожены (1). Духовенство осаждало администрацію просьбами о содѣйствіи не смотря на то, что Императоръ Николай, до свѣдѣнія котораго довели дѣло объ окаяшкахъ, постановилъ „предписать вятскому губернатору не тревожить народъ изслѣдованіями о сихъ обрядахъ“ и въ томъ-же духѣ рѣшилъ другое дѣло, представленное на его разсмотрѣніе—о жертвоприношеніяхъ, которыя совершали крещеные Вотяки Алнашевской волости Елабужскаго уѣзда: „не преслѣдовать помянутыхъ новокрещенъ, но поручить мѣстному духовенству стараться всемѣрно замѣнить языческіе обряды установленными православной церковью молебствіями“ (2).

Исполненныя терпимости воззрѣнія верховной власти проникали въ среду Вотяковъ и вызывали среди нихъ убѣжденіе, что Царь позволяетъ молится по старому. Съ этимъ убѣжденіемъ трудно было бороться людямъ, которые весь успѣхъ своего дѣла полагали въ запрещеніяхъ (3). Въ 1838 г. Вятскій архіепископъ, донося Синоду о куалахъ („воржудахъ“), говоритъ, что для замѣны языческихъ обрядовъ христіанскими молебствіями необходимо дѣйствіе гражданскаго

(1) Стол. Вят. губ. В. 1882. II, 557—8

(2) Ibid. 561—563.

(3) Ibid.

начальства, ибо Вотяки, не видя никакого препятствія со стороны мѣстной полиціи совершенію языческихъ обрядовъ, смѣло срываютъ съ запечатанныхъ воршудовъ печати и совершаютъ жертвоприношенія. Для успѣшнаго хода христіанскаго просвѣщенія Архіепископъ считалъ необходимымъ всѣ языческіе вотяцкіе воршуды, принадлежащіе крещенымъ Вотякамъ, вовсе уничтожить чрезъ посредство мѣстной полиціи и не дозволять некрещенымъ язычникамъ ни поправлять существовавшихъ „воржудовъ" ни вновь строить или заводить оные въ какихъ либо зданіяхъ. Министръ внутреннихъ дѣлъ не согласился съ мѣропріятіями относительно некрещеныхъ Вотяковъ, а мѣстная администрація неохотно приводила въ исполненіе предписанія относительно крещеныхъ ([1]).

Усилія государственной власти, направленныя къ тому, чтобы сблизить Вотяковъ съ Русскими на почвѣ религіозной, не сопровождались желаннымъ успѣхомъ. Вотяки остались по существу язычниками. Говорить объ историческомъ значеніи школы еще рано: ея вліяніе только начинается. Изъ несостоятельности, которую въ дѣлѣ ассимилированія Вотяковъ проявили государство и церковь, не слѣдуетъ однако, что Вотяки сохранились отъ руссификаціи.

На границѣ Глазовскаго и Слободскаго уѣздовъ лежитъ село Сада. Въ приходѣ этого села Русскіе и Вотяки живутъ рядомъ. Послѣдніе въ Глазовскомъ уѣздѣ носятъ оригинальную кличку „садинскіе оборотни". Кличка дана имъ потому, что Вотяки „оборотились русскими" по внѣшнему виду и по языку, женятся на русскихъ дѣвушкахъ сами и выдаютъ за русскихъ своихъ дочерей. Здѣсь совершилось полное сліяніе Вотяковъ съ Русскими; пройдетъ два-три десятилѣтія и о

([1]) Стол. Вят. губ. В. 1880. II, 560.

существованіи Вотяковъ въ приходѣ останется смутное воспоминаніе.—То, что въ Садѣ достигло высшей точки развитія, имѣетъ мѣсто и во всемъ вотскомъ краѣ. Русскіе элементы всюду проникаютъ въ вотскій бытъ; большія дороги, прорѣзывающія край, служатъ главными путями руссификаціи: близь лежащія деревни забрасываютъ по немногу собственный костюмъ и обычаи. Въ 20 верстахъ напр. отъ Малмыжско-Глазовскаго тракта — въ селѣ Мултанъ состоятельныя Вотячки одѣваются уже въ русскія платья. Въ Сарапульскомъ уѣздѣ по словамъ г.г. Кошурникова и Верещагина обрусеніе Вотяковъ также дѣлаетъ замѣтные успѣхи ([1]). Ассимиляція совершается самой жизнью, помимо всякихъ предписаній. Руссифицируетъ Вотяковъ, какъ и Черемисъ, не чиновникъ, а колонистъ. Въ силу этого одного уже русское колонизаціонное движеніе въ краѣ заслуживаетъ глубокаго вниманія историка. Изученіе его разрушитъ ложные взгляды на ассимилирующую способность русскихъ людей, которые нашли себѣ мѣсто въ нѣкоторыхъ трудахъ о Вотякахъ. Прежде всего оно покажетъ, что ассимилирующая дѣятельность русскаго колониста обнаруживается съ сравнительно недавняго времени. Вотякъ долгое время не охотно оставался въ сосѣдствѣ съ русскимъ: пока была возможность укрыться въ лѣсахъ, найдти новое мѣсто для селенія, онъ уходилъ, уступая русскому переселенцу свое селище. Такъ образовались многочисленныя русскія селенія съ вотскими названіями. Вятскими земскими статистиками записаны преданія относительно возникновенія въ Елабужскомъ уѣздѣ нѣкоторыхъ русскихъ селеній съ вотскими названіями. Русскіе помнятъ, что на мѣстахъ изъ селеній были вотскія, ранѣе покинутыя, помнятъ, что ихъ предки нашли на селищѣ

([1]) Верещаг. Вот. Сар. у. 25. Кошур. бытъ Вот. Сар. у. 44.

пустые шалаши (1). „Вотякъ бѣжитъ отъ Русскаго, какъ мышь отъ кошки" — говорятъ русскіе крестьяне Малмыжскаго уѣзда (2). Туже характеристику за полтораста лѣтъ до нашего времени сдѣлалъ Вотякамъ Гер. Фр. Миллеръ: „Вотяки такъ дики и грубы, что ни съ какимъ другимъ народомъ дружескаго обхожденія имѣть не хотятъ, или чтобы жить вмѣстѣ въ одной деревнѣ" (3). Не слѣдуетъ представлять однако, что необходимость уступать почву новымъ колонистамъ была тяжела для Вотяковъ. Тотъ же путешественникъ говоритъ: „у Черемисъ и Вотяковъ есть такое обыкновеніе: ежели имъ на старыхъ мѣстахъ жить не покажется, то они сламываютъ иногда цѣлыя деревни и хоромное строеніе переносятъ на другое мѣсто; а иногда дворы оставляютъ на старыхъ мѣстахъ и отдаютъ оные охотникамъ въ наемъ (4). Бродяжничество, о которомъ говоритъ Миллеръ, удержалось у Вотяковъ почти до нашего времени; еще тридцать лѣтъ назадъ тому среди Вотяковъ Глазовскаго уѣзда господствовало убѣжденіе, что подолгу жить на одномъ мѣстѣ несчастливо: оттого и скотина и дѣти мрутъ и солдатчина рѣдко минуетъ (5).

Исторія колонизаціи восточной части Вятской губерніи ждетъ еще своего изслѣдователя. Имѣя въ виду главнымъ образомъ этнографическую, а не историческую задачу, мы не беремъ на себя труда восполнять этотъ пробѣлъ и ограничиваемся тѣми данными, которыя имѣются въ литературѣ.— Перепись 1654 констатировала въ Хлыновскомъ уѣздѣ (об-

---

(1) Мат. для стат. Вят. губ.—Елаб. у. Прил.

(2) Ibid. Малм. у. I, 33.

(3) Опис. яз. нар. 6.

(4) Ibid. 7.

(5) Блиновъ. Инородцы С. В. части Глаз. у. 13.

нимавшемъ тогда, кромѣ Вятскаго, и значительную часть нынѣшнихъ Слободскаго и Глазовскаго уѣздовъ) существованіе русскаго прихода на р. Косѣ (въ нынѣшнемъ Слободскомъ уѣздѣ). Нынѣшній Глазовскій уѣздъ, исключая зюздинскаго края, оставался, кажется, въ XVII в. за чертой русскихъ колоній; тоже слѣдуетъ сказать и о бо́льшей, завятской части Малмыжскаго уѣзда. Въ теченіе XVIII в. положеніе въ бассейнѣ Чепцы осталось безъ существенныхъ перемѣнъ. Въ Чепецкихъ волостяхъ по 5-ой ревизіи (1795 г.) оказалось почти исключительно инородческое, вотяцкое населеніе. За то на Ю. и З. уѣзда русское населеніе оказалось преобладающимъ. Русскія колоніи врѣзались въ глубину дремучихъ лѣсовъ, которые отдѣляли сѣверныхъ, Глазовскихъ Вотяковъ отъ южныхъ—Малмыжско-Сарапульскихъ и открыли себѣ путь въ эти послѣдніе уѣзды. Въ концѣ XVIII в. сюда шелъ усиленный притокъ русскаго населенія. Въ то время, какъ въ бассейнѣ Чепцы за тринадцать лѣтъ, отдѣляющихъ 4-ю ревизію отъ 5-ой населеніе увеличилось только на 5%, въ юго-западныхъ волостяхъ прпростъ равнялся 39%. Составъ прибывшаго русскаго населенія станетъ для насъ виденъ, если мы примемъ во вниманіе, что за тотъ періодъ, когда численность Вотяковъ возрасла на 4,8%, численность ясашныхъ крестьянъ поднялась на 20% а экономическихъ на 128%.

Притокъ русскихъ переселенцевъ въ бассейнъ Чепцы становится впервые замѣтнымъ только со времени 6-ой ревизіи (1811). Населеніе района увеличивается за 16 лѣтъ на 18,62%, тогда какъ въ предыдущій промежутокъ между ревизіями оно увеличилось всего на 5%; но изъ этого прироста только 2% слѣдуетъ отнести на счетъ русскихъ колонистовъ: ревизія точнѣе опредѣлила количество Вотяковъ, благодаря чему число ихъ увеличилось на 16%. Въ промежутокъ между 6-ой и 8-ой ревизіями (1811—1834) Чепецкій районъ все еще

сохранялъ свой инородческій характеръ. За 23 г. приростъ оказался здѣсь равнымъ 31, 21%, въ то время какъ Ю. населеніе увеличилось на 57%. Десятая ревизія (1858) обнаружила въ Чепецкомъ районѣ приростъ въ 53%, въ 1878 здѣсь-же обнаруженъ приростъ въ 51%. Цифры прироста въ чепецкой области показываютъ, что русское населеніе стало прибывать здѣсь главнымъ образомъ въ послѣднее пятидесятилѣтіе съ 1834 г. (1).

Въ Сарапульскомъ уѣздѣ, въ волостяхъ Дебесской, Чутырской, Шарканской, Срѣтенской, Нылгижикьинской и Бурановской населеніе около 1811 г. почти исключительно состояло изъ Вотяковъ. Приростъ населенія обнаруживается замѣтнѣе всего въ сѣверныхъ вотяцкихъ волостяхъ. За время между 5 и 6 ревизіями населеніе здѣсь прибыло на 41,6%, между 6 и 8 на 46,49% между 8 и 10 на 37,38%, между 10 ревизіей и 1878 г. на 72,82% (2). Сѣверныя волости Сарапульскаго уѣзда, стало быть, стали особенно заселяться и притомъ гл. обр. Вотяками въ послѣдніе 30 лѣтъ. Въ Елабужскомъ уѣздѣ русскихъ крестьянъ, жившихъ на инородческой землѣ, въ концѣ XVIII в. было ничтожное количество. Вотяки занимали самый сѣверъ уѣзда и составляли главную часть населенія тогдашнихъ волостей Алнашевской, Варзинской, Пужеучинской, Можгинской, Каксинской, Пельгинской, Ятчинской; за ними шли Татары и Черемисы и наконецъ на югѣ по берегамъ Вятки и Камы Русскіе. Въ то время, какъ въ Глазовскомъ уѣздѣ количество Вотяковъ прибывало медленнѣе, сравнительно съ Русскими, въ Елабужскомъ, какъ и въ Сарапульскомъ, мы видимъ обратное явленіе. Въ промежутокъ между 5-ой и 6-ой ревизіями Вотяковъ прибыло на

(1) Стол. Вят. губ. В. 1880. II, 771—776.

(2) Ibid. 796—799.

40%, тогда какъ русскихъ крестьянъ различныхъ наименованій (удѣльныхъ, помѣщичьихъ, ясашныхъ, экономическихъ) среднимъ числомъ только на 11,5% [1]. Это явленіе вполнѣ понятно: въ Елабужскій и Сарапульскій уѣзды отступали Вотяки изъ Глазовскаго и Малмыжскаго уѣздовъ. Усиленный приливъ русскихъ переселенцевъ въ сѣверныя инородческія волости (Маканъ-Пельгинскую, Можгинскую и Александровскую) обнаруживается лишь съ послѣдняго времени. Въ промежутокъ между 1858 и 1873 г. населеніе здѣсь увеличилось на 80%. Цыфры Романова показываютъ, что не четыре, а съ небольшимъ одно столѣтіе прошло съ тѣхъ поръ, какъ Русскіе появились бокъ о бокъ съ Вотяками и стали производить на нихъ свое вліяніе. Этотъ выводъ получитъ новое подтвержденіе, если къ сжатымъ даннымъ, заимствованнымъ изъ статьи Романова, мы присоединимъ болѣе подробныя свѣдѣнія о ходѣ русской колонизаціи въ Малмыжскомъ и Елабужскомъ уѣздѣ на основаніи матеріаловъ, собранныхъ относительно этихъ уѣздовъ земскимъ статистическимъ бюро въ Вяткѣ. Чтобы сдѣлать яснѣе выводы, мы предлагаемъ таблицу, въ которой представлены цифры русскаго и вотскаго населенія по волостямъ съ указаніемъ времени колонизаціи и сравнительной густоты населенія по отдѣльнымъ частямъ волостей.

Названіе волостей	Вотяки	Русскіе	Время зас.	Сравн. густ.
Мултанская	5123	1932		На З. гуще, ч. на В.
Больше-Учинская	5695	4623	XIX в.	
Больше-Шабанская	2946	1225		
Воли-Пельгинская	7489	7006	XIX в.	
Вавожская	4523	4241		

[1] Стол. Вят. губ. В. 1880. II, 791—794.

Названія волостей.	Вотяки.	Русскіе.	Время зас.	Сравн. густ.
Уватуклинская	4995	4767		Зап. гуще, ч. В.
Кирчимъ-Копкинская	2825	3536		
Старо-Трыкская	5053	7045		
Сюмсинская	3420	5263	Древне-вот.	
Узинская	3696	7261		
Вихаревская	1779	7473.		

Изъ этой таблицы оказывается 1) что преобладаніе вотяцкаго населенія надъ русскимъ имѣетъ мѣсто въ самыхъ восточныхъ волостяхъ уѣзда, 2) въ западныхъ волостяхъ, болѣе древнихъ, количество Русскихъ получило перевѣсъ, 3) въ этихъ же волостяхъ болѣе заселенными оказываются западныя части.

Эти выводы дорисовываютъ картину движенія народонаселенія въ уѣздахъ, занятыхъ Вотяками. Подъ напоромъ русскаго колонизаціоннаго движенія Вотяки отступаютъ все далѣе и далѣе на В. Ранѣе всего, съ начала XVIII в., русскіе колонисты вторгаются въ сѣверныя и сѣверо-западныя волости Малмыжскаго уѣзда изъ южныхъ, наиболѣе густо населенныхъ русскими волостей Глазовскаго уѣзда (Мухинской и Леденцовской). Занявши своими поселеніями Узинскую волость, они постепенно спускаются на Ю., держась все-же западнаго направленія. Русскія колоніи бокъ о бокъ съ Вотяками появляются въ Селтинской, Мултанской, Уватуксинской и Вавожской волостяхъ. Вотяки уступаютъ имъ часть своихъ земель и удаляются въ восточныя волости. Подъ новымъ напоромъ русскихъ колонистовъ Вотяки Малмыжскаго уѣзда отливаютъ въ ближайшіе волости Сарапульскаго и Елабужскаго уѣздовъ. Движеніе на В. имѣло характеръ національно-консервативный. Оно направляется въ лѣса и имѣетъ своей цѣлью огражденіе самобытности отъ

вторженія чуждыхъ, русскихъ элементовъ. Пока русская колонизація производила только это дѣйствіе, объ ассимилирующемъ вліяніи ея не могло быть, конечно, и рѣчи. Культурное взаимодѣйствіе двухъ народовъ начинается лишь съ той поры, когда возникло сожительство двухъ національныхъ элементовъ въ одномъ и томъ селеніи. Далеко не всѣ Вотяки оказались способными даже къ пассивной борьбѣ съ русскими переселенцами. Значительная часть ихъ примирилась съ существованіемъ бокъ о бокъ. Въ Малмыжскомъ уѣздѣ изслѣдователь имѣетъ предъ собою рядомъ съ русскими селеніями, возникшими на покинутыхъ Вотяками мѣстахъ, селенія съ смѣшаннымъ населеніемъ—русско-вотяцкимъ и при томъ на разныхъ ступеняхъ смѣшенія, начиная съ селеній, въ которыхъ появляется одинъ русскій домъ и кончая селеніями, въ которыхъ остается одинъ вотяцкій. Въ Елабужскомъ уѣздѣ въ вотскихъ волостяхъ (Ильинской, Можгинской, больше-Кибьинской, Мушаковской, Макан-Пельгинской, Граховской, Старо-Ягчинской) большая часть селеній также состоитъ изъ Русскихъ и Вотяковъ. Указанныя выше ступени смѣшенія даютъ намъ представленіе о тѣхъ условіяхъ, при которыхъ возникаетъ сожительство Русскихъ съ Вотяками. Вотяки остаются на своихъ мѣстахъ въ томъ случаѣ, если русскій элементъ къ нимъ является въ незначительномъ количествѣ: основываетъ одинъ, два, три двора. Проходятъ годы, русское населеніе увеличивается, но Вотяки уже сживаются съ нимъ; такъ возникаютъ селенія, въ которыхъ Русскихъ и Вотяковъ оказывается приблизительно по ровну. Привычка къ совмѣстной жизни дѣлаетъ то, что часть Вотяковъ остается на насиженныхъ дѣдами мѣстахъ и тогда, когда русскій элементъ начинаетъ становиться преобладающимъ, остается тогда, когда большинство неподалеку основываетъ новое селеніе. Характеръ условій, при которыхъ соверша-

ется сближеніе русскаго и вотскаго элементовъ, даетъ намъ ключъ къ опредѣленію времени, въ теченіе котораго въ той или другой мѣстности имѣетъ мѣсто совмѣстная жизнь Русскихъ и Вотяковъ, и мѣстностей, гдѣ всего ранѣе возникли смѣшанныя поселенія. Наиболѣе старыми смѣшанными селеніями должны считаться тѣ, въ которыхъ русскіе оказываются въ большинствѣ. Всего ранѣе смѣшанныя селенія возникли на крайнемъ С. З. Малмыжскаго уѣзда.

Названія волостей.	Сел. съ р. большинствомъ.	Съ р. меньш.
Узинская	11	6
Селтинская	8	11
Важодрская	8	14
Мултанская	6	17
Уватукливская	5	18

Въ болѣе южныхъ, восточныхъ и сравнительно позднѣе заселенныхъ западныхъ волостяхъ мы или вовсе не видимъ смѣшанныхъ селеній съ русскимъ большинствомъ или ничтожное (пропорціонально) количество; въ Вопнельгинской 4 на 17 съ русскимъ меньшинствомъ, въ Корчимъ, Копкинской 4 на 10, въ Большеучинской 2 на 9, въ Большешабанской ни одного, въ Старотрыкской 3 на 9, въ Рыбноватажской ни одного. Соображеніе, что первое сближеніе Малмыжскихъ Вотяковъ съ Русскими началось въ пограничной съ Глазовскимъ уѣздомъ Узинской волости, подкрѣпляется помимо абсолютнаго числа смѣшанныхъ селеній съ русскимъ большинствомъ еще и тѣмъ, что въ этой волости и смежной съ ней съ юга Селтинской имѣются самыя крупныя смѣшанныя селенія: Зятцы (71 р. дворъ, 20 в.), Каравай-Пудга (34 р., 33 в.), Билигуртъ (24 р., 17 в.), Шудегъ (25 р., 15 в.), Зятцы ст. (35 р., 4 в.), Шудошуръ (20 р., 18 в.), Жайгилъ (36 р., 20 в.), Уметь-гуртъ (25 р., 23 в.), Чапя-бія (38 р., 1 в.), Жайгуртъ (27 р., 10 в.).

На изученіи Вотяковъ въ смѣшанныхъ селеніяхъ съ русскимъ большинствомъ долженъ остановиться прежде всего изслѣдователь, желающій ознакомиться съ русскимъ ассимилирующимъ вліяніемъ.

О вліяніи, которое имѣетъ сожительство двухъ народностей свидѣтельствуетъ между прочимъ то, что русскій элементъ возрастаетъ путемъ браковъ между Вотяками и Рускими женщинами (1).

На процессъ, путемъ котораго, помимо обрусѣнія Вотяковъ, смѣшанныя селенія превращаются въ чисто-русскія съ вотскими названіями, указываютъ мѣстныя преданія. Вятскіе статистики записали напр. въ Елабужскомъ уѣздѣ относительно починка Килудъ преданіе, что раньше онъ былъ вотскій; Русскіе пріѣхали въ него лѣтъ 40 назадъ и жили сначала съ Вотяками; потомъ Вотяки вымерли (2).

Процессъ сліянія народностей въ вотскомъ краѣ такъ-же, какъ и въ черемисскомъ, по большей части только начинается: русскіе только въ теченіе послѣдняго полустолѣтія (въ Малмыжскомъ, Сарапульскомъ и Глазовскомъ) или даже двадцатилѣтія (въ Елабужскомъ) живутъ совмѣстно съ Вотяками.

На исходъ его мы имѣемъ указанія въ судьбѣ родственнаго Вотякамъ племени Пермяковъ. — Пермяки, ранѣе столкнувшіеся съ Русскими, въ настоящее время массами обрусѣли и даже отрекаются отъ своей національности.

---

(1) Мат. для стат. В. Г.—Елабуж. у. Прил. 17, 35, 45.

(2) Ibid. 31.

Глава II.

Внѣшній бытъ Вотяковъ.—Природа страны. Сосѣди. Физическія особенности Вотяковъ. Бытовая обстановка. Жилище въ его историческомъ развитіи. Костюмъ. Пища. Занятія: земледѣліе, ремесла и промыслы. Воспитаніе дѣтей. Игры дѣтей и взрослыхъ.

Обширная территорія, заключенная между рѣками Вяткой, ея притокомъ Нолей, Косой, впадающей въ Чепцу, Чепцой отъ устья Косы до вершинъ, Сивой, которая составляетъ границу между Сарапульскимъ уѣздомъ Вятской губерніи и Оханскимъ Пермской, и наконецъ Камой отъ устья Сивы внизъ до устья Вятки, даетъ пріютъ, если не всему, то большей части вотскаго племени. На С. въ нее не вошло незначительное сравнительно количество вотскихъ селеній Слободскаго и Глазовскаго уѣздовъ по правому теченію Чепцы, на Ю. Вотяки, живущіе въ Бирскомъ уѣздѣ Уфимской губерніи, Осинскомъ Пермской, Мамадышскомъ, Казанской и Сизнерская волость Малмыжскаго уѣзда, но въ большей части этихъ послѣднихъ мѣстностей Вотяки являются позднѣйшими переселенцами, съ особенностями типа, характера и быта, сложившимися на территоріи, которую мы очертили выше.

Живое, непосредственное представленіе о характерѣ этой страны лучше всего можно составить, проѣзжая по большой дорогѣ изъ Вятки въ Глазовъ. Дорога идетъ почти все время по угорамъ праваго берега Чепцы. Влѣво отъ себя путешественникъ будетъ на протяженіи цѣлыхъ десятковъ

верстъ видѣть одну и туже картину—уходящую до горизонта, чуть-чуть волнистую, покрытую лѣсами низменность. Таже картина открывается съ городищъ праваго берега Чепцы близь Глазова. Углубляясь на Ю. въ предѣлы этой лѣсистой низменности, поворачивая на В. и опять на Ю. путешественникъ съ каждаго маленькаго возвышенія будетъ видѣть опять все туже низменность, покрытую темными огромными каймами лѣсовъ. Человѣкъ не мало поработалъ надъ расчисткой этихъ лѣсныхъ пространствъ: въ нѣкоторыхъ волостяхъ—возвышенныхъ и сухихъ, сравнительно—лѣса почти изчезли, но страна все еще сохранила „волоки", по которымъ можно ѣхать 30—40 верстъ, не встрѣчая ни одного селенія (волокъ отъ Ягшуръ-Бодьи до Ижевскаго завода тянется на протяженіи 42 верстъ). Картина страны дорисовывается, когда путникъ вступаетъ въ глубь этихъ темныхъ лѣсовъ. Мѣстность понижается: боры съ песчаной почвой чередуются ельниками и раменью, которые выростаютъ какъ будто прямо изъ болотъ. Дорога на протяженіи цѣлыхъ верстъ обращается въ грязную канаву, точно спеціально созданную для потопленія лошадей и проѣзжающихъ.

Не дешевой цѣной путешественникъ пріобрѣтаетъ прямое знакомство съ вотяцкимъ краемъ, но личныя впечатлѣнія даютъ жизнь и колоритность цифрамъ и характеристикамъ, которыя въ изобиліи предлагаетъ въ своихъ изданіяхъ Вятское статистическое бюро. Отъ этихъ цифръ долженъ отправляться всякій изслѣдователь вотскаго быта и слѣдуетъ пожалѣть, что мы имѣемъ ихъ пока только для Малмыжскаго и Елабужскаго уѣздовъ, т. е. для южной части очерченной нами вотской территоріи.—Казенные лѣса сплошной массой тянутся здѣсь по всему правому берегу Кильмези отъ вершины ея до устья, покрываютъ правый берегъ ея притока Валы и весь лѣвый Увы (притока Валы), затѣмъ всю

Порѣкскую волость (уголъ между Кильмезью и Вяткой), С. Большешабанской и большую часть Старо-Трыкской волости. Пахатныя земли расчищены въ сравнительно большомъ количествѣ лишь на пространствѣ между р.р. Кильмезью и Увой. На В., З. и Ю. отсюда онѣ являются островками среди неизмѣримыхъ лѣсныхъ пространствъ. Въ наиболѣе лѣсистыхъ и болотистыхъ мѣстностяхъ края, напр. въ Рыбно-ватажской волости, еще лѣтъ 15 тому назадъ лѣтомъ прекращалось всякое сообщеніе между ближайшими деревнями. Сосѣди ждали зимы, чтобы пробраться другъ къ другу. Виной являются болота, которыми изобилуютъ лѣса, и полосы такъ называемой луды— почвы, которая удерживаетъ въ себѣ атмосферную влагу. О количествѣ болотъ въ краѣ можно судить по тому, что часть ихъ, наиболѣе доступная осушенію, пошла подъ пахатныя поля. Возвышенностей съ сухой почвой человѣкъ нашелъ такъ мало, что долженъ былъ обратиться съ своей сохой къ болотнымъ пространствамъ, которыя онъ видѣлъ на каждомъ шагу.

Обиліемъ лѣсовъ, низменностей и болотъ опредѣляется до значительной степени климатъ края. Характерными и крайне вредными для хозяйства признаками его являются заморозки весной и осенью, обиліе тумановъ лѣтомъ. Вятскій край не балуетъ человѣка и постоянно грозитъ ему бѣдами. На болотистыхъ, низменныхъ пространствахъ хлѣба вымерзаютъ зимой, гибнутъ отъ заморозковъ весной, вымыкаютъ отъ тумановъ лѣтомъ (1).

Черты, которыми характеризуется Малмыжскій уѣздъ, мы отыщемъ на С., С. В. и С. З. Сарапульскаго уѣзда, на С. Елабужскаго и въ Глазовскомъ—въ особенности въ зачепецкомъ краѣ.

Въ связи съ суровой природой страны сложилась вся жизнь вотскаго народа — его численность, физическій типъ,

(1) Мат. для стат. В. губ.—Малм. у. I, 8, 30, 31.

занятія и характеръ. Не смотря на обширные предѣлы своей территоріи, Вотяки представляютъ собой малочисленное племя. Стоитъ сравнить количество Чувашъ, живущихъ въ пяти лучшихъ уѣздахъ Казанской губерніи (Цивильскомъ, Чебоксарскомъ, Ядринскомъ и Козмодемьянскомъ) съ количествомъ Вотяковъ, занимающихъ также пять и притомъ громадныхъ уѣздовъ Вятской губерніи, чтобы оцѣнить то вліяніе, которое имѣла природа страны на ростъ народонаселенія: Чувашъ на меньшемъ пространствѣ оказывается вдвое болѣе, чѣмъ Вотяковъ ([1]).

Внѣшній видъ Вотяка—его низкій ростъ, хилое сложеніе—стоитъ также въ тѣсной зависимости отъ физическихъ условій. Изслѣдуя вопросъ о ростѣ, антропологи замѣтили, что жители низменностей и болотистыхъ мѣстъ оказываются всегда малорослѣе, чѣмъ жители возвышенностей ([2]). Это обобщеніе вполнѣ оправдывается на приволжскихъ финнахъ. Извѣстенъ контрастъ между горными Черемисами и луговыми. Тотъ-же контрастъ наблюдатель замѣтитъ между Вотяками Вятской и Уфимской губерній. Переселившись на привольныя, черныя земли Башкиріи, Вотяки какъ будто переродились: вмѣсто низенькихъ и тщедушныхъ „мышей“ явились рослые, крѣпкіе работники, не уступающіе по виду своимъ сосѣдямъ Русскимъ и Башкирамъ.

Тѣ черты, которыми характеризуется физическій типъ Вотяка, представляютъ собой результатъ общихъ бытовыхъ условій. Эти условія составляютъ въ свою очередь продуктъ физической среды. Вотякъ въ экономическомъ отношеніи зависитъ отъ природы всецѣло, начиная отъ выбора занятій и кончая выборомъ орудій труда. Мы знаемъ уже, какъ не-

([1]) Вс. Миллеръ. Опис. этн. колл. Дашк. муз. М. 1887.

([2]) Анучинъ. Изслѣд. о ростѣ нас. Росс.

ласково относится природа вотскаго края къ труду земледѣльца. Поставленный въ необходимость ждать голодухи отъ неурожая, Вотякъ долженъ естественно оставаться на половину звѣроловомъ и искать въ охотѣ подспорья къ земледѣльческой дѣятельности.—Въ выборѣ орудій труда зависимость Вотяка отъ условій физической среды сказалась съ особенной рельефностью на сохѣ. Вотяцкая соха такъ-же отличается отъ русской, какъ почва средней и южной Россіи, гдѣ создалась эта послѣдняя, отъ почвы Вятско-пермскаго края. Она приспособлена къ почвамъ низменностей съ тонкимъ культурнымъ слоемъ, почвамъ, которыя отваливаются большими трудно разрыхляемыми слоями. Въ силу этихъ условій она значительно легче русской, не углубляется далеко въ почву, рѣжетъ пласты болѣе узкіе, чѣмъ русская, и даетъ ниву болѣе разрыхленую и удобную для бороньбы (¹).

Лѣса и болота, сдѣлавшіе Вотяка полуземледѣльцемъ, полуохотникомъ, удержали его отъ другихъ формъ труда. Вотякъ отличается и нелюбовью и неспособностью къ торговлѣ — и эта черта вполнѣ понятна. Трудно чувствовать любовь къ торговлѣ въ странѣ, которая ставитъ почти неодолимыя препятствія къ сношеніямъ между людьми. Мы знаемъ уже, каковы дороги въ вотскомъ краѣ; въ связи съ ними находятся и извѣстные Вотяку способы передвиженія. Вотякъ узналъ телѣгу, когда познакомился съ Татарами (ораба) и, можетъ быть, булгарскими колонистами въ землѣ Чуди (таразы). Раньше онъ ходилъ пѣшкомъ, ѣздилъ верхомъ или въ лучшемъ случаѣ на саняхъ (вартахъ). На С. Глазовскаго уѣзда такіе способы передвиженія исключительно существовали еще въ половинѣ нынѣшняго столѣтія. Въ вотскихъ преданіяхъ старинные способы передвиженія рисуются

(¹) Мат. для стат. В. губ.—Малм. у. I, 40—41, 43.

очень отчетливо. Легенда о Калмезахъ говоритъ намъ, что эти люди не знали лошадей и возили свои тяжести (медъ) сами въ особыхъ саняхъ (нуртъ) съ длинными—сажени въ полторы—полозьями въ видѣ лыжъ и прикрѣпленымъ къ нимъ ящикомъ на высокихъ ножкахъ ([1]). Кто не вспомнитъ, читая это описаніе, вогульскіе, остяцкіе и самоѣдскіе нарты, до сихъ поръ уцѣлѣвшіе на С. Какъ переживаніе отъ этой эпохи, является до настоящаго времени сохранившійся обычай отвозить покойника на кладбище въ саняхъ.—Нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что при такихъ удобствахъ для переѣзда и перевозки Вотяки не почувствовали расположенія къ торговлѣ. Была и другая причина, удерживавшая ихъ отъ торговыхъ сношеній—это однообразіе природы и ея произведеній. Вотякамъ; хотя бы они жили за сотни верстъ одинъ отъ другаго, нечѣмъ было обмѣняться: въ окрестностяхъ Глазова человѣкъ получалъ отъ природы тоже, что въ окрестностяхъ Слободскаго, Кая и Сарапула.

Въ психическомъ складѣ Вотяка двѣ черты представляютъ собой несомнѣнный результатъ вліянія окружающей обстановки—сдержанность въ проявленіи впечатлѣній, которая ведетъ за собой молчаливость, и безграничная способность терпѣть—„покорность судьбѣ безъ конца". Молчатъ угрюмые лѣса, окружающіе со всѣхъ сторонъ Вотяка, молчитъ и онъ, заражаясь состояніемъ среды. Вотъ какъ описываетъ зимній вечеръ въ вотскомъ домѣ одинъ изъ изслѣдователей этого народа. „Въ комнатѣ безмятежная тишина; слышно только жужжаніе веретена, трескъ горящей въ свѣтцѣ лучины, шуршаніе мочала... изрѣдка короткія безсодержательныя слова, касающіяся какихъ нибудь житейскихъ мелочей"... „Такуюже тишину, говоритъ тотъ-же изслѣдователь, замѣтите и на

([1]) Гавриловъ. Произв. нар. слов. Вот. 148. К. 1880. Ср. В. Г. В. 1838. 19.

лѣтнихъ полевыхъ работахъ. Иногда, можетъ быть, услышите разговоръ, но разговоръ тихій, сдержанный, какъ будто секретный, чтобы слова не могли дойти до ушей посторонних ([1]). Практическая философія Вотяка сводится къ изрѣченію „терпѣть надо“ и это изрѣченіе—выводъ изъ тѣхъ уроковъ, которыми щедро награждаетъ его природа. Вотякъ на каждомъ шагу встрѣчаетъ такія явленія, съ которыми бороться ему не подъ силу—громадныя болота отрѣзываютъ его отъ сношеній съ окружающимъ міромъ и онъ не въ силахъ средствами своей семьи, починка, даже цѣлой деревни сдѣлать ихъ удобопроходимыми. Заморозки и туманы губятъ его посѣвы и онъ не можетъ ничего предпринять, чтобы устранить эти бѣдствія. Онъ терпитъ, а когда терпѣть становится не подъ силу, уходитъ искать лучшихъ мѣстъ. Привыкнувъ къ пассивной борьбѣ съ природой, Вотякъ такъ же держитъ себя и въ столкновеніяхъ съ людьми. Онъ отступалъ предъ русскимъ колонизаторомъ, покуда могъ, отступаетъ, гдѣ можетъ, и теперь. Когда отступленіе становится невозможнымъ, онъ покорно принимаетъ новыя условія и позволяетъ пришельцамъ хозяйничать въ своемъ дому. Знающіе люди говорятъ, что въ смѣшанныхъ селеніяхъ мірскія дѣла рѣшаются русскимъ меньшинствомъ, а не вотскимъ большинствомъ ([2]).

Какъ ни многообразно физическія условія опредѣлили жизнь Вотяковъ, мы не вправѣ говорить, что это единственный факторъ въ исторіи развитія народа. Вліяніе сосѣдей въ жизни Вотяковъ сказалось, можетъ быть, еще сильнѣе, чѣмъ вліяніе природы. Мы видѣли уже въ предыдущей главѣ, какой широкой волной вливались чуждые элементы

([1]) Вот. Сос. кр. 6.

([2]) Ibid.

въ жизнь вотскаго народа. Здѣсь мы остановимся главнымъ образомъ на тѣхъ измѣненіяхъ, которыя произошли подъ вліяніемъ сосѣдей въ физическихъ признакахъ народности. Кто знакомъ хотя немного съ литературой о Вотякахъ, тотъ знаетъ, конечно, съ какимъ поразительнымъ согласіемъ описываютъ Вотяковъ всѣ наблюдатели, начиная съ Гмелина и до 60-хъ годовъ нынѣшняго столѣтія. Всѣ говорятъ о рыжихъ волосахъ, желтовато-красной веснушчатой кожѣ, сѣрыхъ или голубыхъ подслѣповатыхъ глазахъ, низкомъ ростѣ. Но пусть изслѣдователь начнетъ свое знакомство съ Вотяками изъ Слободскаго уѣзда и будетъ постепенно подвигаться вверхъ по теченію Чепцы до Глазова. Его впечатлѣнія будутъ совершенно иныя... Въ дер. Кругловской Слободскаго уѣзда изъ сотни мальчиковъ, надъ которыми мы производили наблюденія, 43 имѣли черные или темнорусые волосы и 57 бѣлокурые, въ шести случаяхъ впадавшіе въ рыжій цвѣтъ. При этомъ многіе изъ бѣлокурыхъ мальчиковъ имѣли темные глаза. Въ окрестностяхъ Глазова въ большой деревнѣ Солдырь намъ пришлось видѣть гораздо болѣе сотни индивидумовъ обоего пола—и впечатлѣніе отъ массы получилось тоже, что въ дер. Кругловской—черные или темнорусые волосы, черные или каріе глаза, матово-желтый, темный цвѣтъ кожи здѣсь встрѣчаются во всякомъ случаѣ не рѣже, чѣмъ въ Кругловской, и вызываютъ въ памяти наблюдателя физіономіи луговыхъ Черемисъ и Чувашъ.

Ознакомившись съ общими условіями, въ которыя было поставлено развитіе Вотяковъ, мы можемъ перейдти къ частичному изученію ихъ внѣшняго быта.

Какой видъ имѣло первоначальное жилище Вотяковъ, намъ сказала уже филологія. Эта была яма, выкопанная въ землѣ и накрытая кровлей. Подробности относительно уст-

ройства первичнаго вотскаго жилья мы почерпаемъ изъ преданій родственнаго пермяцкаго племени. Вотъ какъ описываетъ древнее пермяцкое жилье со словъ Пермяковъ г. Добротворскій: „многіе рыли себѣ жилище въ землѣ, закрывая его сверху прутьями и жердями. Пола въ такихъ землянкахъ не было, для спанья на землю подстилали сѣно. Пещеры нагрѣвались при помощи „теплины“, которая раскладывалась по срединѣ ямы. . . землянки вырывались обыкновенно на высокомъ мѣстѣ, гдѣ нибудь на берегу рѣки, на пригоркѣ среди лѣса... [1]. Характеръ такихъ подземныхъ жилищъ сохранился у Пермяковъ и теперь еще въ тѣхъ избушкахъ, какія устраиваются для лѣсованія. Остатки такихъ жилищъ въ видѣ ямъ видѣлъ самъ г. Добротворскій на горномъ берегу р. Летьки. Видятъ ихъ въ большемъ количествѣ и въ сосѣдней Вологодской губерніи; тамъ онѣ встрѣчаются группами по 10—15, представляя собой цѣлыя исчезнувшія селенія [2]. Рядомъ съ подземнымъ „гуртомъ“, въ которомъ Вотяки когда-то скрывались зимой, у нихъ была „куа“, или „ква“,—шалашъ для лѣтняго жилья. По своему устройству куа—тоже, что черемисская куда;—эта легкая постройка изъ тонкихъ бревенъ, безъ оконъ, пола, потолка и печи, съ дырявой крышей изъ драни. Такую постройку можно встрѣтить на любомъ вотскомъ дворѣ, гдѣ Вотякъ не вполнѣ еще обрусѣлъ или отатарился. Подобно черемисской кудѣ, вотская к в а имѣетъ значеніе не только жилья, но и храма. Здѣсь обитаетъ домовое божество—воршудъ, здѣсь приносятся ему жертвы и молитвы. Кудѣ построенной изъ бревенъ предшествовала, несомнѣнно, другая болѣе первобытная форма лѣтняго жилья. Максимовъ въ 50-хъ годахъ видѣлъ про-

---

(1) В. Е. 1883, III, 234.

(2) Списокъ нас. мѣстъ Вят. г.

ѣздомъ цѣлую деревню, жившую лѣтомъ на лѣсной полянѣ въ досчатыхъ балаганахъ ([1]). Г. Бехтеревъ говоритъ, что еще и теперь многіе Вотяки на лѣто предпочитаютъ удаляться въ лѣсъ и устраиваются тамъ въ палаткахъ изъ циновокъ или холста, на подобіе Вогуловъ ([2]). Сосновскіе Вотяки передавали г. Верещагину преданіе, что ихъ предки жили въ юртахъ въ родѣ шалашей и землянокъ изъ липовыхъ лубьевъ, хворосту и пр. ([3]). Рядомъ съ подземнымъ гуртомъ, к в а долго была единственной постройкой, которую зналъ Вотякъ. Въ вотскомъ эпосѣ — преданіяхъ и сказкахъ — к в а является единственнымъ жилищемъ человѣка. Въ преданіи о Тутоѣ и Янтамырѣ говорится, что при нихъ и при нѣсколькихъ ихъ преемникахъ Вотяки и з б ъ н е с т р о и л и, а жили въ шалашахъ, которые бросали при приближеніи русскихъ и переходили далѣе ([4]). — „Куа" оставалась неизмѣнной въ теченіе длиннаго ряда столѣтій, „гуртъ" пережилъ за это время не одно измѣненіе. За подземнымъ жильемъ явилась к о р к а. Ключъ къ объясненію этого слова заключается въ пермяцкомъ языкѣ. Здѣсь аналогичнымъ названіемъ является кер-ку, связанное съ словами к е р ъ бревно и к е р н ы рубить. Первоначальный типъ к о р к а сохранился во многихъ глухихъ вотскихъ деревняхъ; это курная изба съ глинобитной печью и маленькими волоковыми окнами. Слѣдующія ступени въ развитіи жилья являются, судя по языку, подъ вліяніемъ сосѣдей. Заслуживаетъ особаго вниманія то обстоятельство, что названія многихъ частей, которыми осложнялось вотское жилье, заимствованы у Татаръ.

([1]) Библ. для чт. 1855, XII.

([2]) В. Е. 1880, VIII, 637—638. Ср. M. Buch. Die Vutjaken. 492.

([3]) Вот. Сос. кр.

([4]) Гавриловъ. Произв. нар. сл. Вот. К. 1880. 145.

Казалось бы слѣдовало ждать противнаго, влiянiя болѣе раннихъ поселенцевъ въ краѣ на позднѣйшихъ пришельцевъ и при томъ кочевниковъ. Это противорѣчiе объясняется однако влiянiемъ болгарской культуры на татарскую. Къ числу такихъ заимствованныхъ элементовъ слѣдуетъ отнести дворъ—азбаръ (это слово встрѣчается и у крымскихъ татаръ), ворота—капка, баня—мунчо, амбаръ, внутри жилья очагъ—учогъ, отдѣленiя избы—комнаты бўльми, полати—сендыра, лавки—кибсть, части окна—косяки (јонакъ) и рамы (сарандыкъ). Языкъ знакомитъ насъ съ тѣмъ влiянiемъ, которое имѣли Татары на обстановку вотской избы. Если, слѣдуя его указанiямъ, наблюдатель сравнитъ татарскую и вотскую избы, гдѣ оба народа живутъ рядомъ, онъ увидитъ полное сходство той и другой. Мы производили такое сравненiе въ Бирскомъ уѣздѣ между башкирскими и вотяцкими избами и не нашли въ вотской избѣ ни одной характерной черты; она точная копiя избы башкирской. Низенькая постройка разгорожена сѣнями на двѣ половины, лѣтнюю, холодную (фасомъ на дворъ) и зимнюю, теплую (фасомъ на улицу). Лѣтняя изба является вмѣстѣ съ тѣмъ и парадной. Она чище, потому что въ ней меньше живутъ. У стѣны противъ входа широкiя чистыя нары, косящатыя окна заставлены горшками съ любимыми татарскими цвѣтами—бальзаминами и базиликами, окна декорированы браными полотенцами; такiя же полотенца драпируютъ пространство между окнами и потолкомъ, спускаются съ брусьевъ, которыми заканчиваются палати. Въ углу на нарахъ стоитъ сундукъ съ разнымъ домашнимъ скарбомъ, на немъ перина и подушки въ ситцевыхъ „французскихъ“ наволокахъ. Тамъ, гдѣ сосѣдями Вотяковъ являются Русскiе, убранство избъ приближается къ обычному русскому. Влiянiемъ Татаръ, вообще склонныхъ къ нѣкоторой щеголеватости, объясняется сравнительная чистота въ вотскихъ из-

бахъ татарского типа. Г. Островскій находитъ, что вотяцкія избы чище чувашскихъ и черемискихъ ([1]). Бехтеревъ, знающій главнымъ образомъ вятскихъ Вотяковъ, даетъ совсѣмъ другую характеристику ихъ жилищамъ ([2]). Подражая сосѣдямъ въ устройствѣ избы, Вотякъ вполнѣ самостоятеленъ въ устройствѣ кеноса (клѣти). Вотскій кеносъ имѣетъ болѣе разнообразное назначеніе, чѣмъ русская клѣть. Эта не только кладовая, но и лѣтнее помѣщеніе и, кажется, преимущественно женское. Каждая брачная пара имѣетъ въ кеносѣ особое отдѣленіе, гдѣ хранитъ свое имущество. Здѣсь-же стоитъ закрытая холщевой занавѣской или пологомъ грубая кровать. Въ кеносѣ женщина спитъ, работаетъ и одѣвается. Каждое отдѣленіе кеноса освѣщается небольшимъ волоковымъ или косящатымъ окномъ. Эти окна въ выходящихъ на улицу отдѣленіяхъ кеноса придаютъ между прочимъ вотской деревнѣ своеобразную физіономію: окна продѣланы не въ серединѣ выходящей на улицу стѣны кеноса, а ближе къ одному изъ угловъ. Въ большихъ семьяхъ, гдѣ бываетъ отъ 4 до 6 женатыхъ братьевъ, кеносовъ бываетъ на одномъ дворѣ 2—3 и болѣе. Съ своими избами, ква, кеносами, баней, амбарами вотскій дворъ образуетъ цѣлую систему построекъ, которой достаточно для того, чтобы придать жилищу одной семьи физіономію деревни; въ Сарапульскомъ уѣздѣ такія группы построекъ носятъ названіе азбаръ (околотокъ) ([3]); извѣстны случаи, когда и на самомъ дѣлѣ то, что на оффиціальномъ языкѣ называется починкомъ, представляетъ собою одинъ дворъ. Высшая стадія развитія одного двора и начальная деревни соприкасаются такимъ образомъ между собою и это со-

(1) l. c. 23.

(2) В. Е. 80, VIII, 636.

(3) Ж. М. В. Д. 1858, XI, 60.

прикосновеніе выразилось въ языкѣ одинаковымъ обозначеніемъ словомъ гуртъ обѣихъ вещей.

Изъ того отношенія, которое имѣетъ гуртъ къ семьѣ, опредѣляется типъ старинныхъ вотскихъ деревень. Одинъ дворъ отдѣлялся отъ другаго засѣяннымъ полемъ. Такія деревни выростали несомнѣнно изъ одного двора. Въ томъ случаѣ, когда въ сосѣдство выдѣлялась или садилась новая семья, она выбирала себѣ мѣсто за чертой разчищенныхъ первыми поселенцами полей и производила для себя расчистку сама; такъ-же поступали и дальнѣйшіе основатели дворовъ. Деревня разрасталась до значительныхъ размѣровъ, но не пріобрѣтала значенія поземельной общины, сохраняя подворный характеръ.

Такія деревни извѣстны были еще въ первой половинѣ нынѣшняго столѣтія—авторамъ тѣхъ замѣтокъ о Вотякахъ, которыя резюмировалъ Бехтеревъ въ своей статьѣ ([1]). Намъ не приходилось видѣть подобныхъ деревень, хотя, можетъ быть, онѣ и сохранились гдѣ-нибудь въ глуши лѣсовъ. Но на первоначальный типъ есть указанія и въ современныхъ деревняхъ. Если спросить хозяина любой вотской избы не родня-ли тебѣ будетъ сосѣдъ, въ большинствѣ случаевъ получится утвердительный отвѣтъ. Это обстоятельство указываетъ на то, что позднѣе семьи, которымъ становилось тѣсно въ предѣлахъ одного двора строили новыя жилища рядомъ съ старыми, обращая постепенно пахатную землю въ усадебную.

Обстановки вотскаго жилья мы уже имѣли случай касаться. Она въ своихъ существенныхъ чертахъ создалась подъ вліяніемъ сосѣдей. Сидѣньями у Вотяковъ являются лавки, идущія по стѣнамъ избы. Стулъ въ семьѣ по боль-

---

([1]) l. c. VIII, 634.

шей части полагается одинъ—для старшаго (куз'о). Тѣ-же лавки и грубыя кровати являются ложемъ. Обычай употреблять для спанья перины и подушки заимствованъ у Татаръ (tušak). Что касается занавѣски, которой закрывается постель, то она могла возникнуть у Вотяковъ и независимо—подъ вліяніемъ потребности защититься отъ мухъ и комаровъ, которые являются настоящимъ бичемъ для человѣка лѣтомъ.

Посуда, которую зналъ Вотякъ съ давнихъ поръ и самъ приготовлялъ, исключительно деревянная. Стеклянная посуда и стекло вообще стало извѣстно или черезъ Русскихъ, или черезъ Татаръ. Вотскій языкъ не имѣетъ собственныхъ словъ для обозначенія стекла и пользуется или русскимъ (ďzel'enik—зеленикъ) или татарскимъ (s'ümik). Вотская деревянная посуда по изяществу приготовленія значительно ниже черемисской и чувашской. Такихъ рѣзныхъ ковшей съ изображеніями птицъ и животныхъ, которыя имѣются у Черемисъ, Вотяки не имѣютъ. Высшаго своего совершенства вотская техника достигаетъ въ приготовленіи чашечекъ для кумышки. Матеріаломъ для нихъ служатъ или корни березы или особенные болѣзненные наросты на этомъ деревѣ—такъ называемая капь.

Въ костюмѣ такъ-же, какъ и въ домашней обстановкѣ, Вотякъ находится въ зависимости отъ сосѣдей Русскихъ и Татаръ. Въ мѣстностяхъ, гдѣ Вотяки окружены русскими селеніями, мужчинъ трудно отличить отъ русскихъ; женщины, всюду болѣе консервативныя, здѣсь также начинаютъ поддаваться вліянію русскихъ сосѣдокъ; которыя побогаче, начинаютъ носить русскія платья. Въ окрестностяхъ г. Глазова молодое поколѣніе замѣтно теряетъ вкусъ къ бѣлымъ рубашкамъ и кафтанамъ. Тѣ и другіе приготовляются или изъ льняной пестряди или изъ тонкой шерстяной ткани—

такъ называемой сукманины. Самыя формы костюма рѣзко отличаются отъ старыхъ, приближаясь къ городскому платью съ блузкой и лифомъ. Замѣна вотскаго костюма русскимъ совершается сравнительно медленно потому, что съ одеждой связываются религіозные вопросы. Съ половины XVIII в. (со времени принятія Вотяками христіанства) среди нихъ стали появляться фанатики, которые воздвигали гоненіе на цвѣтныя ткани, сапоги, башмаки и русскіе лапти, однимъ словомъ на все, что внѣшнимъ образомъ сближало Вотяковъ съ Русскими. Кто хотѣлъ избѣгнуть кары боговъ, тотъ долженъ былъ забросить подобныя вещи въ лѣсъ или сжечь ихъ. И людей, которые слушались подобныхъ фанатиковъ, находилось не мало (1).

Основныя формы вотскаго костюма, намъ кажется, лучше всего сохранились въ Слободскомъ, Малмыжскомъ и Сарапульскомъ уѣздахъ (на С. послѣднихъ въ особенности). Подъ Глазовомъ замѣтно русское вліяніе, въ Елабужскомъ уѣздѣ— татарское, въ Бирскомъ — башкирское. Наиболѣе характернымъ, по сравненію съ русскимъ, является женскій вотскій костюмъ. Онъ состоитъ изъ льняной или пеньковой бѣлой рубашки съ вышивками на рукавахъ, сдѣланными серебромъ, шелкомъ, шерстями или крашеными нитками. По направленію вышивки можно отличить женскую рубашку отъ дѣвичьей; на женской рубашкѣ она идетъ широкой полосой вдоль рукава, на дѣвичьей она помѣщается почти на плечѣ и дѣлается поперекъ рукава. Поверхъ рубашки надѣвается холщевый-же бѣлый, круглый кафтанъ—шотъ-деремъ. Шотъ-деремъ на груди обшивается въ настоящее время полосами краснаго ситца; въ былое время на мѣстѣ этихъ полосъ были также шелковыя или серебряныя вышивки. Подъ шотъ-деремомъ

(1) Верещагинъ. Вот. Сос. кр. 203.

носится до настоящаго времени на груди вышитый нагрудникъ—кабачи. Въ послѣднее время вышивки стали замѣняться соединеніемъ разноцвѣтныхъ ситцевыхъ лоскутковъ—треугольниковъ. Перечисленными предметами въ Слободскомъ и Глазовскомъ уѣздахъ исчерпываются собственно вотскіе элементы костюма. Головные уборы заимствованы уже отъ Татаръ и состоятъ у женщинъ изъ чалмы (йыръ-кышетъ)— т. е. изъ полотенца съ расшитыми концами или треугольнаго платка,—у дѣвушекъ изъ бѣлаго вязанаго колпака съ кисточкой или т а к ь и—шапочки съ нанизанными на лбу серебряными деньгами. У Сарапульскихъ и Елабужскихъ Вотяковъ къ такьѣ сзади прикрѣпляется узкая полоса холстины, украшенная жетонами или монетами. Эта полоса прикрываетъ косу. Шейныя украшенія состоятъ изъ бусъ (вэсь), заимствованныхъ въ очень отдаленную пору отъ Персовъ, и ожерелій изъ серебряныхъ денегъ (крескалъ). Характернымъ украшеніемъ является у женщинъ такъ называемый купулъвэсь—ожерелье изъ особаго рода крупныхъ мягкихъ бусъ, надѣваемое черезъ плечо. Сожительство съ Черемисами сопровождалось заимствованіемъ черемисскаго типа ожерелья— м а р и-в э с ь. Изъ перечисленныхъ ожерелій заслуживаетъ особеннаго вниманія крескалъ. По своему названію оно заставляетъ предполагать, что возникло въ христіанскую пору (кресъ-калъ—гайтанъ для креста), но мѣсто креста у язычниковъ теперь занимаетъ, занималъ, вѣроятно, и прежде такъ называемый дендоръ—оловянный или свинцовый жетонъ съ изображеніями по обѣимъ сторонамъ. Мы встрѣчали такіе дендоры на ожерельяхъ Бирскихъ вотячекъ. Обычай носить такія бляхи или жетоны заимствованъ, можетъ быть, Вотяками у Чуди. На таблицахъ пермскихъ древностей Ешевскаго мы находимъ предметъ въ видѣ медали съ изображеніемъ всадника и дырочкой пробитой, повидимому для под-

вѣшиванія ([1]). Аналогичный предметъ видѣлъ Глазовскій археологъ Н. Г. Первухинъ у священника села Сады г. Попова. Эта была снабженная ушкомъ медаль съ изображеніемъ трехъ всадниковъ. О. Поповъ пріобрѣлъ эту вещь у своего прихожанина, который случайно нашелъ ее въ землѣ ([2]). Г. Первухинъ слышалъ отъ вотскихъ стариковъ, что раньше креста на крескалѣ носился в о р ш у д ъ. Это подало ему поводъ нѣкоторое время считать разнообразныя бляхи съ ушками для подвѣшиванія за воршудные знаки ([3]). Позднѣе онъ оставилъ это предположеніе. Намъ кажется, что почтенный изслѣдователь напрасно поспѣшилъ такъ рѣшительно отказаться отъ своей гипотезы. Что такое воршудъ? Г. Первухинъ посвятилъ этому вопросу нѣсколько прекрасныхъ страницъ своего перваго эскиза, но ограничился при рѣшеніи вопроса только мѣстными матеріалами. Если-бы онъ обратилъ вниманіе на статейку „сожженіе воршуда“ въ книгѣ „Вотяки Сосновскаго края“ г. Верещагина, его рѣшимость, можетъ быть, нѣсколько бы поколебалась. Г. Верещагинъ слѣдующимъ образомъ опредѣляетъ воршудъ (своего края): „это берестяная коробка съ серебрянной монетой копѣекъ въ 20 или просто оловянная (ой?) или свинцовая (ой?), круглая (ой?), какъ монета пластинка (ой?) величиною съ четвертакъ съ изображеніями какого нибудь предмета съ обѣихъ сторонъ“ ([4]). Далѣе онъ прибавляетъ, что пластинки, замѣняющія монеты, называются дендорками. Намъ кажется, это описаніе воршуда поясняетъ слова Глазовскихъ Вотяковъ—женщины могли носить на крескалѣ жетоны, однородные съ тѣмъ, который хранился

([1]) Перм. Сборн. М. 1858. I, 142.

([2]) Первухинъ. Экзисы. I, 22—23.

([3]) Ibid.

([4]) l. с. 212.

въ воршудной коробкѣ. Эти жетоны служили показателемъ рода и воршуда, къ которому принадлежала та или другая женщина.

Денежныя и жетонныя украшенія явились у Вотяковъ, несомнѣнно, подъ вліяніемъ Тюрковъ. Доказательствомъ этого можетъ служить то, что всѣ они имѣютъ названія, въ которыя входитъ слово вэсь—бусы съ какимъ нибудь опредѣлителемъ (коньдонъ-вэсь, мари-вэсь, чырты-вэсь). Они, стало быть, замѣнили прежнія бусы. Къ числу грудныхъ и шейныхъ Глазовскаго уѣзда слѣдуетъ отнести „камали"—узкую ленту, унизанную крупными серебряными деньгами, которая спускается у женщины съ плеча.

Костюмъ Вотячекъ Малмыжскаго уѣзда—Калмэзокъ—довольно значительно отличается отъ костюма женщинъ племени Ватка. Граница костюма совпадаетъ здѣсь съ границей административной. Характерные нагрудники Глазовскихъ Вотячекъ изчезаютъ, едва путешественникъ вступаетъ въ предѣлы Малмыжскаго уѣзда. Одновременно изчезаютъ и богатыя рукавныя вышивки. Общее впечатлѣніе, которое производитъ Малмыжскій костюмъ, не выгодно для Калмезокъ—ткани грубѣе, орнаментъ беднѣе и въ довершеніе всего на одеждѣ носится значительно болѣе грязи. Типической принадлежностью калмэзскаго костюма служилъ нѣкогда айшонъ—говоримъ, служилъ, такъ какъ на С. Малмыжскаго и Сарапульскаго уѣздовъ онъ вышелъ изъ употребленія и такъ давно, что въ большихъ селеніяхъ въ родѣ Килмезь—Селты, Пудги и Ягшуръ-Бодьи мы не могли найдти ни одного экземпляра даже у старухъ. По описаніямъ, которыя намъ приходилось слышать, здѣшній айшонъ отличался отъ Елабужскаго и южно-Сарапульскаго: онъ имѣлъ цилиндрическую форму, тогда какъ послѣдній—коническую.

Айшонъ по своему виду и способу надѣванія напоминаетъ рѣдкій въ настоящее время черемисскій уборъ—ш у р к а. Надѣвается онъ слѣдующимъ образомъ: послѣ того, какъ у женщины собраны нужнымъ образомъ волосы, на голову накладывается кругъ, свитый изъ полотенца, разшитые концы котораго спускаются по спинѣ и прижимаются поясомъ. Полотенце это напоминаетъ черемисскій и чувашскій шарпанъ, сорбанъ; на этотъ кругъ накладываютъ берестяный конусъ, обшитый какой нибудь матеріей и унизанный серебряными деньгами, сверху мелкими, копѣйками, снизу болѣе крупными—до 25 к. (эта часть соотвѣтствуетъ тому типу шурка, который былъ описанъ Фр. Миллеромъ еще въ прошломъ столѣтіи); въ верхней части конуса устраивается отверстіе, въ которое вставляется остріемъ другой маленькій конусикъ; широкая часть этого послѣдняго накрывается квадратомъ, на который накладывается расшитый платокъ съ кистями.

Головной уборъ дополнялся въ былое время своеобразными серьгами—кольцами, отъ которыхъ спускались до пояса нитки, унизанныя крупными серебряными монетами, рублевиками. Мы говоримъ „дополнялся“ потому, что не видали такихъ серегъ и знаемъ ихъ только по описанію Бехтерева. Позволяемъ себѣ думать, что и г. Бехтеревъ, писавшій свою статью въ 1880 г., не видалъ ихъ и заимствовалъ указаніе на нихъ изъ какого нибудь стараго автора.

Вотскія женщины Сосновскаго края, судя по описанію г. Верещагина, не носятъ айшона, употребляя вмѣсто него уборъ, подобный дѣвичьей такьѣ—п о д у р г а. Г. Верещагинъ не описываетъ его особенно подробно, но судя по тѣмъ немногимъ чертамъ, которыми онъ его характеризуетъ вмѣстѣ съ такьей, можно предположить, что это нѣчто въ родѣ чувашской „хошпу“ и бесермянской или старинной башкирской „кашпау“.

Обувь женщины состоитъ изъ толстыхъ холщевыхъ чулокъ, сшитыхъ мѣшкомъ (чуглесъ), и лаптей. Чтобы придать лаптямъ болѣе привлекательный видъ, между лыками пропускается черная тесьма или расщепленыя гусиныя перья. Сзади къ лаптямъ прикрѣпляются шерстяныя тесемки, которыми они подвязываются нѣсколько выше щиколдки. Пояса Вотячекъ не отличаются той роскошью и изяществомъ, которыя характеризуютъ пояса Яранскихъ и Ветлужскихъ Черемисокъ или Пермячекъ. Это узкая шерстяная тесьма домашней работы. Къ поясу привѣшивается въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ мѣдный гребешекъ; въ Сарапульскомъ уѣздѣ (дер. Пудга) намъ пришлось видѣть на поясѣ у старой Вотячки оригинальной формы игольникъ. Онъ состоялъ изъ покрытаго узорами костяного цилиндра, въ который свободно входилъ довольно толстый шнуръ, завязанный на концѣ узломъ. Этотъ шнуръ былъ привязанъ къ довольно большому мѣдному кольцу и черезъ него соединялся съ поясомъ. Въ нижнюю часть шнура (выше узла) были воткнуты иголки; костяной цилинръ, свободно передвигаясь по шнурку, давалъ возможность легко вынуть въ случаѣ надобности иглу, и прикрывалъ ихъ въ остальное время.

Костюмъ Вотячекъ южной части Сарапульскаго уѣзда подробно описанъ г. Богаевскимъ (¹); украшенія, входящія въ составъ Елабужскаго,—г. Потанинымъ (²). Мы можемъ привести рядомъ свои наблюденія надъ костюмомъ Бирскаго уѣзда Уфимской губерніи. Характернымъ признакомъ этого костюма является его подражательность. Вотскія формы рубашки и кафтана изчезаютъ. Рубашка Елабужскаго, Сарапульскаго и Бирскаго уѣзда—башкирско-татарская, цвѣт-

(¹) Вс. Ѳ. Миллеръ. Опис. колл. Д. Е. М. М. 1887. 45.
(²) Изв. К. О. А. И. и Э. III, 197—201.

ная широкая, съ оборкой на подолѣ и монистомъ—ситцевымъ или парчевымъ—на груди. Мѣсто шотъ-дерема заступаетъ зыбынъ—татарскій кафтанчикъ изъ шерстяной или шелковой матеріи. Айшонъ почти всюду изчезаетъ, уступая мѣсто „французскому“ платку. У дѣвушекъ на лбу носится узкая повязка обшитая позументомъ и серебряной бахрамой (укошугъ въ Елабужскомъ и Сарапульскомъ уѣздахъ, чачакъ въ Бирскомъ). Шея украшается въ Елабужскомъ и Бирскомъ уѣздѣ ожерельемъ, которое состоитъ изъ обшитаго позументомъ галстуха, застегивающагося напереди двумя пряжками. Къ каждой пряжкѣ прикрѣплены серебряныя или оловянныя цѣпочки съ пластинками въ видѣ сердечекъ. Кромѣ этого шейнаго украшенія въ Елабужскомъ и Сарапульскомъ уѣздахъ носится другое. Оно состоитъ изъ унизанной серебряными монетами тесьмы, отъ которой на средину груди, прикрывая разрѣзъ рубашки, спускается узкій кусокъ холстины, обшитый въ нѣсколько рядовъ серебряными монетами и мелкими кораллами (чиркер-тетъ, по Потанину). Этотъ уборъ напоминаетъ ожерелье, которое носятъ чувашскія и черемисскія женщины Чебоксарскаго уѣзда. Черезъ плечо Бирскія и Елабужскія Вотячки носятъ перевязь, обшитую спереди мелкими монетами, серебряными копѣйками. На этой перевязи на бедрѣ виситъ связка ключей, гребенка, игольникъ или какой нибудь другой предметъ, необходимый для женщины (бутьмаръ). Бутьмаръ также напоминаетъ собою болѣе сложную и утратившую уже свое практическое назначеніе чувашскую перевязь теветъ (чер. шю-аршашъ). Въ Сарапульскомъ уѣздѣ на шеѣ кромѣ названныхъ украшеній носится еще жильо—соотвѣтствующая крес-калу цѣпочка, къ которой прикрѣплены деньги, взамѣнъ „камали“ джысьянъ.

Мужская одежда состоитъ изъ бѣлой холщевой или пестрядиной рубахи и таковыхъ же штановъ. Въ былое время мужскія рубашки расшивались шелкомъ, какъ и женскія ([1]). Въ настоящее время вышивки изчезли. У Вотяковъ, сохранившихъ свой старый костюмъ, рубашка подпоясывается тесемкой, на которой виситъ кожаная сумочка съ принадлежностями для высѣканія огня. Отатарившіеся или обашкирившіеся Вотяки носятъ татарскую рубашку безъ пояса. Верхняя одежда Вотяковъ лѣтомъ состоитъ изъ круглаго кафтана, сшитаго изъ домашняго сукна или сукманины; подпоясывается она сыромятнымъ ремнемъ съ мѣдными пряжками и таковой же скобкой для топора; на поясѣ кромѣ того виситъ ножъ, вложеный въ лычный футляръ, и иногда точильный брусокъ. Обашкирившіеся Вотяки Бирскаго уѣзда носятъ татарскаго типа полукафтанье изъ такъ называемой чубы—полосатой ткани въ родѣ тика. Головной уборъ Вотяковъ также зависитъ отъ того, съ кѣмъ живутъ они въ сосѣдствѣ. Въ коренныхъ вотскихъ селеніяхъ это низенькій цилиндрическій колпакъ съ верхомъ такъ называемой конфедератки. Въ сосѣдствѣ съ Русскими Вотяки употребляютъ картузы или русскіе гречушники; въ сосѣдствѣ съ Татарами и Башкирами—татарскія шляпы съ полями, загнутыми сзади; подъ шляпой въ такихъ мѣстностяхъ (особенно некрещеными) носится тюбеттей. Татарская обувь замѣняетъ въ такихъ селеніяхъ вотскіе лапти или русскіе сапоги.

Пища Вотяка опредѣляется родомъ его занятій: она хлѣбная въ мѣстностяхъ по преимуществу земледѣльческихъ и животная тамъ, гдѣ рядомъ съ земледѣліемъ Вотякъ занимается охотой. Чтобы составить понятіе о питаніи Вотяка, нужно, стало быть, ознакомиться съ условіями его хозяйства.

([1]) Вят. Г. В. 1838. Стр. 13.

Лучшимъ источникомъ для этого могутъ служить данныя, собранныя вятскимъ земскимъ статистическимъ бюро. Къ сожалѣнію, этотъ матеріалъ имѣется только относительно Малмыжскаго уѣзда.

58,388 Вотяковъ, населяющихъ Малмыжскій уѣздъ, имѣютъ въ своемъ распоряженіи 110,196,$_{2}$ десятинъ пахатной земли—или 11,$_{8}$ десятинъ на дворъ. По размѣрамъ своего землевладѣнія они занимаютъ первое мѣсто среди народностей уѣзда. Тоже слѣдуетъ сказать и относительно всѣхъ вообще земель, находящихся во владѣніи Вотяковъ. Они имѣютъ въ общемъ 24,$_{9}$ десятины на дворъ тогда, какъ Русскіе имѣютъ 20, Черемисы 18, Татары 11 десятинъ. Болѣе точное представленіе о размѣрахъ вотскаго землевладѣнія можно составить на основаніи слѣдующихъ цифръ. Только 0,5% вотскихъ дворовъ принадлежатъ къ безземельнымъ, 5,7% имѣютъ отъ 5 до 10 десятинъ, 14% отъ 10 до 15, 38% отъ 15 до 25, 38% отъ 25 до 50 десятинъ ([1]). Количество земли не можетъ однако служить единственнымъ показателемъ матеріальнаго благосостоянія народа. По своему качеству земли, находящіяся во владѣніи Вотяковъ, принадлежатъ къ самымъ худшимъ въ уѣздѣ. Изъ 110 т. д. принадлежащей имъ пахатной земли 45,494 д. (или 41,3%) состоятъ изъ песчаной почвы, 46,534 (или 42,2%) изъ суглинка, 9838 (или 8,9%) изъ сѣрой земли, 7000 (или 6,4%) изъ болотисто-песчаной и только 1327 д. (или 1,2%) чернозема. Лучшія земли (на Ю. отъ р. Вятки) принадлежатъ Черемисамъ и Татарамъ. Русскіе, занимая съ Вотяками завятскій край, имѣютъ 39,7% песчаной почвы, 26,7% суглинка, 25,3% сѣрой земли, 6,6% болотистой и 1.7% чернозема. Кромѣ пахатной земли въ распоряженіи Вотяковъ находится 23,086 дес. луговъ или по 2,5 д. на

([1]) Мат. I, ч. 1, 58; ч. 2, 4.

дворъ и 77,422 дес. лѣса или 8,3 д. на дворъ ([1]). Доходность земель, находящихся въ распоряженіи Вотяковъ, зависитъ отъ системы ихъ хозяйства. Уже отношеніе количества земли къ количеству рабочихъ рукъ показываетъ, что у Вотяковъ нельзя ожидать болѣе или менѣе интензивнаго хозяйства. Статистическія данныя вполнѣ оправдываютъ этотъ выводъ. Вотякъ живетъ до сихъ поръ сельско-хозяйственными идеями своихъ предковъ, а эти идеи очень не сложны; пользоваться землей, пока она даетъ доходъ безъ всякаго удобренія, бросать ее при истощеніи и разчищать новыя лѣсныя пространства—вотъ весь запасъ сельско-хозяйственной мудрости, который выработали Вотяки добраго стараго времени. Подсѣчная („кулижная", „ляднинная") система хозяйства до сихъ поръ имѣетъ широкое распространеніе въ вотскомъ краѣ и находится въ зависимости отъ количества лѣсовъ, которое находится въ распоряженіи народа. Въ отдаленномъ прошломъ она была въ вотскомъ краѣ единственной. О томъ, какое значеніе эта система имѣла въ старину, свидѣтельствуютъ ея слѣды, сохранившіеся до сихъ поръ въ глуши Малмыжскихъ лѣсовъ—огромное количество полянокъ, масса остатковъ отъ развалившихся печей, обиліе ямъ, въ которыхъ, по предложенію вятскихъ статистиковъ, хранился хлѣбъ, слѣды пашни подъ выросшимъ лѣсомъ. Въ одной сѣверной части Сюмсинской волости статистики насчитали до 30 такихъ бывшихъ заимокъ ([2]). Въ былое время Вотякъ не стѣснялся, устраивая заимку, вопросомъ о томъ, въ чьемъ лѣсу онъ ее устраиваетъ—въ своемъ или казенномъ. Этотъ взглядъ на лѣсъ сохранился отчасти и до сихъ поръ. Въ многоземельныхъ общинахъ, имѣющихъ большіе собственные

([1]) Мат. I, ч. 1, 131.
([2]) Ibid. 61.

лѣса, право устраивать заимки, до сихъ поръ остается неограниченнымъ. Всякій желающій можетъ расчистить кулигу среди общественнаго лѣса и поселиться на ней или запахать ее. Стоитъ только выбрать, руководствуясь характеромъ лѣснаго покрова, подходящій участокъ лѣса. Трудъ расчистки сокращается иногда тѣмъ, что для культуры выбирается гарь или поломъ (мѣсто, гдѣ лѣсъ сломанъ бурей). Поселенецъ вырубаетъ на избранномъ участкѣ мелкій лѣсъ, выкорчевываетъ пни и подчерчиваетъ т. е. подрубаетъ съ весны кору на крупныхъ деревьяхъ. Подчерченные стволы за лѣто сохнутъ, сбрасываютъ хвою и даютъ новинѣ нѣкоторое удобреніе. Черезъ годъ подчерченныя деревья вырубаются, но колонистъ не сейчасъ приступаетъ къ обработкѣ расчищеннаго пространства, а ждетъ, когда сгніютъ пни срубленныхъ деревьевъ. До тѣхъ поръ, лѣтъ 5 — 15 съ кулиги берутъ сѣно. Когда пни немного подгніютъ, ихъ выкорчевываютъ: подрубаютъ боковые корни, подсовываютъ подъ пень рычагъ, подъ рычагъ подкладываютъ плаху и нагибаютъ свободный конецъ его. Выкорчеванные пни и коренья складываютъ въ кучи и валы и черезъ годъ сжигаютъ. Въ томъ случаѣ, когда почва кулиги негодится подъ сѣнокосъ, ее начинаютъ тотчасъ же обработывать ([1]).

Въ виду особенностей, которыя представляетъ расчищенная кулига, здѣсь нельзя по началу употреблять ни сохи, ни бороны. У Пермяковъ Глазовскаго уѣзда сохранилось преданіе, что ихъ предки копали землю около пней лопатами, а боронили, возя по кулигѣ елку съ обрубленными сучьями ([2]); эти пріемы практикуются, какъ вспомогательные, и теперь, но елка замѣняется въ нѣкоторыхъ случаяхъ липовымъ меткомъ,

([1]) Мат. I, ч. 1. 62—63.

([2]) Бливовъ. Инор. 4.

въ дно котораго вбиваются тонкіе, гибкіе еловые сучья вершковъ 14—15 длины ([1]). По словамъ г. Верещагина предки Вотяковъ племени Бондя, поселившись среди непроходимыхъ лѣсовъ Сарапульскаго уѣзда, сначала обработывали землю съ помощью такъ называемыхъ копыловъ и ручныхъ граблей ([2]). Воспоминаніе о такихъ первоначальныхъ пріемахъ обработки земли сохранилось и въ вотскомъ языкѣ: гöрыны означаетъ пахать и рыть, копать (парс гöра—свинья роетъ).

За „кулижной" у Вотяковъ слѣдуетъ двухпольная система хозяйства. Въ настоящее время въ Малмыжскомъ уѣздѣ она уцѣлѣла только у Вотяковъ Вавожской, Воли-Пельгинской и Большеучинской волостей. Здѣсь одна половина пашни засѣвается рожью ($^3/_4$) и овсомъ ($^1/_4$), а другая лежитъ подъ паромъ. Вотяки держатся этой системы потому, что при такихъ условіяхъ можно лучше обработать меньшее количество земли, больше унавозить его, засѣвать большее количество земли однимъ хлѣбомъ (рожью). Земля при этой системѣ, по мнѣнію Вотяковъ, не такъ скоро истощается, такъ какъ годъ работаетъ и годъ отдыхаетъ ([3]).

Трехпольная система перешла, повидимому, къ Вотякамъ отъ Русскихъ. Въ мѣстностяхъ съ сыпуче-песчаной почвой ~~почвой~~ практикуется такъ называемая переложная система: почву пашутъ года 3—5, потомъ лѣтъ на 5 запускаютъ и даютъ пórости мелкимъ соснякомъ, который своими корнями связываетъ разрушенный культурный слой. Въ связи съ лѣсистой мѣстностью и подсѣчнымъ характеромъ хозяйства стоятъ особенности въ пріемахъ удобренія. Вотяки нѣкоторыхъ волостей вывозятъ навозъ на саняхъ по пер-

---

([1]) Блиновъ. Инор. 65.

([2]) Вот. Сар. у. 29, его-же Ср. Вот. Сос. кр. 4.

([3]) Мат. I, 59.

вому снѣгу, чтобы легче скидывать. Въ Селтинской волости Вотяки до послѣдняго времени считали за грѣхъ вывозить навозъ лѣтомъ. Съ навозомъ можно было вывести на поля уцѣлѣвшій подъ нимъ ледъ, а это значило прогнѣвить лѣто ([1]). Раньше практиковался еще болѣе удобный способъ—навозъ вывозили по снѣгу на лубкахъ ([2]). Въ общемъ Вотяки старательно унавоживаютъ землю, хотя по свойству принадлежащихъ имъ почвъ они должны затрачивать удобренія больше, чѣмъ сосѣди (на 1 д. песчаной почвы, по разчетамъ вятскихъ статистиковъ, нужно удобренія столько же, сколько на 2 д. супеси, па 3 суглинка, на 4 сѣрой земли и на 5 чернозема). По вычисленіямъ вятскихъ статистиковъ на волости, въ которыхъ живутъ Вотяки, приходится наибольшее количество унавоживаемыхъ земель Малмыжскаго уѣзда ([3]). Количество удобренія составляетъ въ вотскомъ хозяйствѣ все: безъ удобренія почвы, которыя находятся въ распоряженіи Вотяка, даютъ отъ 20 (песокъ) до 40 (сѣрая) пудовъ съ десятины, послѣ удобренія отъ 40 (песокъ) до 60 (сѣрая). Удобреніе даетъ возможность брать съ песчаной почвы тоже, что даетъ неудобренная сѣрая земля ([4]). По тѣмъ или другимъ причинамъ Вотяки однако унавоживаютъ ежегодно не все паровое поле. Maximum удобряемой земли составляетъ $^1/_5$ пароваго поля, minimum $^1/_8$ ([5]). Климатическія условія налагаютъ на вотскаго земледѣльца работы, которыхъ не знаетъ житель средней Россіи: въ низменныхъ

([1]) Мат. I, 63.
([2]) Ibid. 67.
([3]) Ibid. 71.
([4]) Ibid. 68.
([5]) Ibid. 70

болотистыхъ мѣстностяхъ нужно еще прикрывать посѣвы, чтобы спасти ихъ отъ заморозковъ ([1]).

Хозяйственныя подробности, приведенныя выше, поясняютъ общее впечатлѣніе, которое производитъ на путешественника картина вотскаго народнаго хозяйства и тѣ похвалы трудолюбію Вотяковъ, которыя расточаютъ всѣ наблюдатели. „Проѣзжая засѣянными полями, говоритъ г. Островскій, не трудно узнать, какое поле принадлежитъ вотской и какое татарской деревнѣ... Вотякъ, по общему отзыву, всегда вспашетъ и посѣетъ старательно и во время, почему въ самые неурожайные годы у Вотяковъ хлѣбъ родится въ болѣе или менѣе достаточномъ количествѣ, а у Татаръ на той-же землѣ и въ самый хорошій годъ хлѣбъ родится плохо ([2])". Не смотря на упорный трудъ земледѣліе не удовлетворяетъ необходимыхъ потребностей Малмыжскаго Вотяка. Изъ 15 волостей, въ которыхъ живутъ Вотяки, половина имѣетъ болѣе или менѣе чувствительный дефицитъ въ хлѣбѣ: въ Больше-Порекской волости недостаетъ 34 п. на дворъ въ годъ, въ Старо-Трыкской 31 п., Больше-Шабанской 25 п., въ Рыбноватажской 19, Вавожской 18, Вихаревской 14, Уватуклинской 9, Кирчимъ-Копкинской 0,7 п. Избытокъ распредѣляется неравномѣрно: въ Мултанской волости приходится до 69 п. на дворъ, въ Больше-Учинской 35, Сизнерской 23, Селтинской 30, Воли-Пельгинской 13, Сюмсинской 8 ([3]).

Необходимость удобренія ставитъ вотское земледѣліе въ тѣсную зависимость отъ скотоводства. Между тѣмъ естественныя условія не вполнѣ благопріятствуютъ этой отрасли хозяйства. Лучшія мѣстности для сѣнокосовъ — побережья

([1]) Мат. I,

([2]) l. c. 41—42.

([3]) Мат. I, 88.

рѣкъ—составляютъ почти во всемъ уѣздѣ владѣніе казны, которая оставляетъ ихъ подъ лѣсами. Кильмезь съ своими притоками напр. вся принадлежитъ области казенныхъ лѣсовъ. Въ волостяхъ Узинской, Сюмсинской и Кирчимъ Копкинской совсѣмъ поэтому нѣтъ сѣнокосовъ (1). Къ счастію еще Вотякамъ принадлежитъ побережье Валы и ея притоковъ, богатое хорошими поемными лугами—но и тутъ лѣвый берегъ Увы въ ея верховьяхъ и по среднему теченію принадлежитъ казнѣ. Для того, чтобы добыть сѣнокосы, приходится расчищать въ лѣсу такія же кулиги, какъ надъ пашню (2). При всѣхъ стараніяхъ хозяевъ въ сѣнѣ оказывается очень крупный дефицитъ: его собирается почти въ 4 раза меньше, чѣмъ нужно для прокормленія всего наличнаго скота и на $^1/_3$ меньше, чѣмъ нужно для однихъ только рабочихъ лошадей (3). Недостатокъ пастбищъ, связанный съ малымъ количествомъ луговъ, Вотяки устраняютъ тѣмъ, что пускаютъ скотъ за крайне дешевую плату (по 30 к. съ двора) въ казенные лѣса (сами собою разумѣется, безъ пастуховъ (4)). Не смотря на тяжелыя условія зимняго продовольствія, Вотяки имѣютъ наибольшее количество скота по дворамъ въ связи съ наибольшимъ количествомъ земли, падающимъ на дворъ. У Вотяковъ на дворъ рабочаго скота имѣется по 2—3 гол., а всего скота (въ переводѣ на крупный) до 6 гол. или по головѣ скота на каждую душу (100—103,9). Въ частности 40 дворовъ на 100 имѣютъ по 2 лош., 23—по 3, 19 по 1 л., 10 по 4, безлошадныхъ 2,8 (5).

Благодаря показаннымъ условіямъ 97% дворовъ обработываютъ землю своимъ скотомъ, 1,6%—наемнымъ и 0,8

(1) Мат. I, 99.
(2) Ibid. 101.
(3) Ibid. 109.
(4) Ibid. 121.
(5) Ibid. 122.

вовсе не обработываютъ. Какъ выводъ изъ этихъ цифровыхъ данныхъ можно привести наблюденія г. Островскаго: „передъ вечеромъ, когда домашнія животныя возвращаются съ пастбища, у болѣе или менѣе зажиточнаго Вотяка ихъ набирается, безъ преувеличенія, полонъ дворъ“ ([1]). Качества вотскаго скота не соотвѣтствуетъ его количеству. Онъ отличается своимъ мелкимъ ростомъ. Г. Верещагинъ сообщаетъ, что изъ 8150 лошадей одной вотской волости только 59 имѣли ростъ выше 2 аршинъ, 209 едва достигали двухъ аршинъ, остальныя всѣ были менѣе. Рогатый скотъ отличается благодаря плохому корму своей худобой и даетъ ничтожное количество молока; Вотячки, по словамъ того-же автора, вѣчно жалуются на отсутствіе молока ([2]).

Тѣ недочеты въ продовольствіи, которые оставляетъ земледѣліе, Вотяки стараются восполнить промыслами. Любимымъ и завѣщаннымъ дѣдами промысломъ Вотяка является охота. Вотякъ съ дѣтства пріучается къ охотѣ, вырабатывая въ себѣ наблюдательность, настойчивость и ловкость. Охотничьи таланты его прекрасно описаны покойнымъ Кошурниковымъ. Отсылая читателя за подробностями къ его статьѣ, мы позволяемъ себѣ привести изъ нея нѣсколько наиболѣе характерныхъ замѣчаній.

„Вотякъ идетъ съ вами рядомъ, говоритъ Кошурниковъ, и вы не слышите его шаговъ; онъ идетъ въ камышѣ вровень съ камышемъ, въ травѣ вровень съ травой. Едва онъ завидѣлъ издали птицу, какъ вдругъ склонился тихо къ травѣ и поползъ, какъ кошка. Сначала мы видимъ еще, какъ по направленію его слѣдовъ склоняется травка по травкѣ, но

([1]) l. c. 41.

([2]) Вот. Сар. у. 61—62.

потомъ изчезъ и этотъ слѣдъ присутствія живой души, пока не услышится вдали глухой звукъ его пищали и паденіе на землю убитой птицы... Долго иногда ползаетъ такимъ образомъ Вотякъ и презираетъ при этомъ всѣ встрѣчающіяся неудобства—купанье въ лужахъ, перелѣзаніе черезъ пни и колоды... Вотякъ охотникъ хорошо подражаетъ крику и писку птицъ и кромѣ того запасается дудками и свистушками для рябчиковъ, тетеревовъ и утокъ" ([1]). Бѣлокъ Вотякъ старается, по нѣкоторымъ извѣстіямъ, добыть болѣе сложнымъ способомъ. Онъ расхваливаетъ бѣлку, поетъ ей цѣлые панегирики въ предположеніи, конечно, что она остановится послушать и дастъ прицѣлиться ([2]).

Болѣе первобытный способъ охоты на мелкую дичь—главнымъ образомъ, рябчиковъ—представляетъ такъ называемые силки—затяжныя петли изъ конскаго волоса, въ которыя Вотяки заманиваютъ рябчиковъ, привѣшивая позади кисти рябины. Рябчикъ просовываетъ въ петлю голову, чтобы достать ягоды, и попадаетъ въ руки охотника. Этотъ способъ практикуется и Черемисами.

Описанная форма силка далеко не единственная. Въ книгѣ г. Верещагина „Вотяки Сосновкаго края" читатель найдетъ довольно обстоятельное описаніе способовъ охоты у Вотяковъ.

Въ Малмыжскомъ уѣздѣ охота производится исключительно на бѣлокъ, зайцевъ и рябчиковъ. Въ теченіе двухъ—трехъ недѣль, до появленія перваго снѣга средній охотникъ набиваетъ до 150 бѣлокъ, т. е. выручаетъ отъ 15 до 19 руб.

([1]) l. c. 13.

([2]) Вят. Г. В. 1856, № 68.

Присоединяя сюда около 30 рябчиковъ (10 к. штука), охотникъ выручаетъ отъ 18 до 22 рублей [1].

Другимъ подспорьемъ въ хозяйствѣ Вотяка является пчеловодство. Вотяки любятъ это дѣло и умѣютъ вести его. По словамъ Кошурникова, среди Вотяковъ Сарапульскаго уѣзда не рѣдкость встрѣтить хозяевъ имѣющихъ 100—150 ульевъ. „Усердіе Вотяка въ ухаживаніи за пчелой лѣтомъ, говоритъ тотъ-же авторъ, примѣрное: онъ постоянно слѣдитъ за жизнью пчелы, за ея дѣятельностью и потому всегда можетъ опредѣлить напередъ, сколько будетъ въ ульяхъ роевъ и сильны ли они будутъ, можно-ли будетъ ихъ отсадить. Зоркій Вотякъ не упуститъ отлета пчелъ на сторону; онъ заранѣе знаетъ, изъ какого улья и когда полетитъ новый рой... Если у Вотяка мало пчелъ, онъ не лѣнится отыскивать ихъ въ лѣсу и пересаживать въ свои ульи" [2]. Пчеловодство ульевое представляетъ у Вотяковъ, какъ и у Черемисъ, позднѣйшую стадію развитія. Судя по терминологіи, оно создалось уже подъ тюркскимъ вліяніемъ. Первоначальной формой его было бортничество (подэмъ). Переходъ отъ бортничества къ пасѣчному пчеловодству составляетъ обычай привязывать ульи къ высокимъ деревьямъ [3]. Этотъ обычай держится благодаря тому, что Вотякъ для лучшаго качества меда считаетъ необходимымъ держать пчелъ въ лѣсу, а здѣсь ульямъ постоянно грозилъ-бы извѣстный любитель меда—медвѣдь.

При настоящихъ условіяхъ, пчеловодство не можетъ составлять уже существеннаго подспорья. Бортничество становится затруднительнымъ благодаря новымъ лѣснымъ зако-

---

(1) Мат. I, ч. 2, 36.
(2) l. c. 17.
(3) Максимовъ. l. c.

намъ, а держать значительное количество пчелъ близь домовъ неудобно благодаря тому, что лѣса по близости деревень быстро исчезаютъ и пчеламъ негдѣ было-бы собирать медъ.

Недочеты въ бюджетѣ, которыхъ Вотякъ не въ состояніи покрыть охотой и пчеловодствомъ, онъ старается восполнить другими промыслами и ремеслами. Отхожихъ промысловъ Вотяки не любятъ: въ Малмыжскомъ уѣздѣ на 500 дворовъ приходится всего одинъ человѣкъ, который идетъ въ отходъ. За то мѣстные промыслы между Вотяками широко распространены: изъ 100 дворовъ 51 занимаются промыслами. При этомъ по большей части случается такъ, что дворъ занимается не однимъ какимъ нибудь промысломъ, а двумя, тремя. Изъ всѣхъ промысловъ Вотяки наиболѣе предпочитаютъ лѣсной (42%) и извозный (12%); за ними слѣдуетъ поденьщина (10%); кустарничество и ремесла, повидимому, не пользуются симпатіями; людей, занимающихся тѣмъ и другихъ приходится только по 7 на 100 дворовъ ([1]). Между Вотяками Малмыжскаго уѣзда вовсе нѣтъ кирпичниковъ, скорняковъ, гончаровъ, телѣжниковъ ([2]).—Изъ лѣсныхъ промысловъ Вотяки болѣе всего занимаются рубкою дровъ на лѣсопромышленниковъ. Лѣсорубъ выработываетъ не болѣе 50 деревьевъ и получаетъ отъ 25 т. до 65 за дерево съ доставкою. Лѣсорубный промыселъ даетъ рабочему по однимъ разсчетамъ до 30 р., по другимъ отъ 27 до 67 р. ([3]). Средній размѣръ заработка, по соображеніямъ вятскаго статистическаго бюро, равняется 44 р. Къ лѣсорубному промыслу присоединяется дроворубный—поставка дровъ на заводы. Полутора мѣсячная работа съ

([1]) Мат. I. ч. 2, 9.

([2]) Ibid. 10.

([3]) Ibid. 31.

лошадью даетъ maximum 19 р., но за то не требуетъ дальнихъ отлучекъ и отдѣльнаго хозяйства (1). Небольшой процентъ Вотяковъ занимается съемкой бересты. Въ былое время этотъ промыселъ былъ выгоденъ: двое взрослыхъ рабочихъ снимали до 25 пуд. бересты, которую продавали по 7 и болѣе коп. за пудъ; въ настоящее время 15 п. въ день составляетъ уже maximum добычи, обыкновенное количество не превышаетъ 2—5 пудовъ (2).

Значеніе дополнительныхъ заработковъ зависитъ отъ количества членовъ семьи, которые могутъ добывать ихъ и, такъ какъ промыслы доступны только мужчинамъ—то отъ количества мужчинъ. Вотяки поставлены въ этомъ отношеніи благопріятно: у нихъ приходится на 100 мужчинъ 103 женщины, тогда какъ у русскихъ государственныхъ крестьянъ число женщинъ доходитъ до 112, или на 100 дворовъ среднимъ числомъ 151 раб. муж., тогда какъ у Русскихъ 135.

По рабочему возрасту мужчины въ вотскихъ селеніяхъ распредѣляются также болѣе выгоднымъ образомъ. У Вотяковъ изъ общаго числа населенія 50,9% находятся въ рабочемъ возрастѣ и 49,1% въ нерабочемъ, тогда какъ у русскихъ рабочихъ оказывается 48,2%, а не рабочихъ 51,8% (3). 42% вотскихъ дворовъ кромѣ того многорабочіе и, слѣдовательно, имѣютъ возможность въ свободное отъ полевыхъ работъ время отпустить одного-двухъ рабочихъ на такіе промыслы, которые требуютъ продолжительной жизни внѣ дома (4). Количество рабочаго скота также допускаетъ возможность занятій промыслами, требующими лошади: у Вотяковъ 78% всего

(1) Мат. I. 32.

(2) Ibid. 34.

(3) Ibid.

(4) Ibid. ч. 2, 4.

количества дворовъ принадлежатъ къ многолошаднымъ, 19 къ однолошаднымъ и только 2% къ безлошаднымъ.

Къ тѣмъ заработкамъ, которые добываютъ мужчины, въ нѣкоторыхъ частяхъ вотскаго края могли бы присоединиться—и уже начинаютъ—заработки женскіе. Для Музея Отечествовѣдѣнія при Казанскомъ университетѣ мы пріобрѣли въ даръ отъ Н. Г. Первухина коллекцію образцовъ тканей, приготовляемыхъ Вотячками изъ шерсти и пеньки (иногда въ соединеніи съ бумагой)—сукон, сукманины (родъ тонкаго трико) и пестряди скатертной и рубашечной. Эти образцы показываютъ, что произведенія женскаго труда у Вотяковъ ожидаетъ такая-же будущность, какъ женскія издѣлія подмосковныхъ губерній. Пестрядь отличается разнообразіемъ цвѣтовъ и рисунковъ, сукно и сукманина уже въ настоящемъ ихъ видѣ могутъ удовлетворять потребностямъ непритязательнаго хозяйства—сукно можетъ идти на одѣяла и теплое платье, сукманина на лѣтніе рабочіе костюмы. Въ Глазовѣ и его окрестностяхъ эти издѣлія начинаютъ уже завоевывать рынокъ—мы видѣли пиджачныя пары, накидки и пальто лѣтнія и осеннія изъ вотской сукманины и сукна. По своей дешевизнѣ (сукно 25, 30 к. за аршинъ, сукманина 15—20 к.) они, можно сказать, внѣ конкурренціи. Больное мѣсто этихъ издѣлій составляетъ ихъ недостаточная ширина—сукманина и сукно имѣютъ ширину обыкновеннаго русскаго холста. Можно надѣяться однако, что съ возникновеніемъ спроса Вотячки будутъ приноравливаться къ требованіямъ потребителей и тогда будущее „Глазовскаго кустарно-промышленнаго района“ будетъ обезпечено.—Заговоривши о женскомъ трудѣ, нельзя обойдти молчаніемъ другой, менѣе обѣщающей его отрасли—приготовленія кумышки. Кумышка—родъ дурно очищенной хлѣбной водки—приготовляется исключительно женщинами, зачастую даже дѣвушками. Ми-

кроскопическіе водочные заводы, которые импровизируются на берегахъ рѣкъ, въ сторонѣ отъ селеній или на склонѣ горы по близости ручья, настоящее женское царство. Любопытному мужчинѣ, въ особенности русскому, закрытъ доступъ на эти заведенія. Тяжелый глазъ можетъ отразиться на достоинствѣ кумышки, а Вотячка гордится кумышкой, какъ своимъ лучшимъ созданіемъ, и щеголяетъ ею предъ деревней и въ особенности предъ любимымъ человѣкомъ. Для приготовленія кумышки употребляются тѣже приборы, что и на обыкновенныхъ водочныхъ заводахъ — заторная кадка, чугунный котелъ, холодильная кадка, мѣдная перегонная труба и пріемникъ (ведро). Кумышки въ каждомъ домѣ приготовляется нѣсколькихъ сортовъ. Описаніе ихъ мы находимъ у г. Первухина. Первый сортъ представляетъ собою такъ называемая л и м ъ-к у м ы ш к а, самое крѣпкое и наилучшее очищенное вино вродѣ спирта; пьется сильно разбавленное водой или низшими сортами кумышки. За нимъ слѣдуютъ л е к ъ к у м ы ш к а—злая кумышка, д з э ч ъ к у м ы ш к а—хорошая кумышка, ш о р ъ к у м ы ш к а—средняя кумышка, ю о н ъ-к у м ы ш к а—еще годная для питья кумышка, п э б ы т ъ к у м ы ш к а—слабая (мягкая) кумышка съ сильнымъ сивушнымъ запахомъ и наконецъ т я м а г а — вода съ сивушнымъ запахомъ, которая дается только дѣтямъ ([1]).

Кумышка хранится въ землѣ и находится въ распоряженіи женщинъ, которыя обыкновенно и угощаютъ ею гостей, выбирая сортъ смотря по степени расположенія къ гостю. Лучшіе сорта дѣвушка прибереraетъ для любимаго парня или жениха. Въ зависимости отъ сортовъ кумышки стоятъ отзывы о ней русскихъ авторовъ. Средняя, хорошая кумыш-

([1]) Первухинъ. Эскизы. II, 53—54.

ка далеко не отвратительна на вкусъ: она дастъ два ощущенія: первое ощущеніе сласти, второе напоминаетъ то, которое испытываетъ человѣкъ, набравши въ ротъ сырой земли; оба ощущенія осложняются третьимъ — ощущеніемъ крѣпости напитка. Привычные люди пьютъ хорошую кумышку съ удовольствіемъ; Вотякъ на нашихъ глазахъ, глотнувши fine-champagne за кумышкой, отдалъ родному напитку предпочтеніе.

Изъ совокупности экономическихъ условій выясняются общія гигіеническія условія вотской жизни. Растительная пища—хлѣбъ ржаной и яровой—должна составлять повседневное явленіе. Обыкновенными кушаньями Вотяковъ являются: щи съ крупой и горохомъ (шидъ), каша (джукъ), лапша, кисель, табани (лепешки яровыя), блины. Отсутствіе молока составляетъ какъ мы уже знаемъ, больное мѣсто вотскаго хозяйства. Понятно въ силу этого, что такой продуктъ, какъ масло, является, по словамъ большей части наблюдателей, для Вотяка лакомствомъ изъ лакомствъ. Оно подается только въ такіе торжественные дни, какъ родины. Сыръ также составляетъ рѣдкое угощеніе и подается въ экстренныхъ случаяхъ, между прочимъ родильницѣ. Если молоко имѣется у Вотяка, онъ рѣдко ѣстъ его въ свѣжемъ видѣ; чаще употребляется квашеное молоко, дѣлать которое они научились у Татаръ или Тюрковъ, судя по названію (арьянъ). Говядина является на столѣ Вотяка еще рѣже, чѣмъ молочные продукты: приплодъ домашняго скота частію гибнетъ отъ неблагопріятныхъ условій питанія, частію съ приплодомъ птицъ поступаетъ въ продажу. Мясо коровы, лошади или гуся Вотякъ ѣстъ только въ дни частныхъ или общественныхъ жертвоприношеній и въ праздники (замѣтимъ мимоходомъ—мясо никогда не жарится; его варятъ съ кашей или приготовляютъ съ тѣстомъ въ видѣ пельме-

ней, перепечей и пироговъ; въ обыкновенное время онъ замѣняетъ его мясомъ дичи: оленя, зайца, бѣлки, воробьевъ, синицъ, клестовъ. Вотякъ не прочь ѣсть всякое мясо, но нѣкоторыхъ животныхъ и птицъ онъ боится употреблять изъ опасенія разныхъ бѣдъ; вмѣсто сороки, напр., можно съѣсть колдуна, который въ нее оборачивается; убить журавля нельзя потому, что умретъ жена. Дѣленіе животныхъ на чистыхъ и нечистыхъ имѣетъ мѣсто только по отношенію къ кошкѣ и собакѣ: у первой нечистъ языкъ, у второй шерсть (даръ шайтана) (1).

Неудовлетворительность питанія увеличивается качествомъ продуктовъ, которые потребляетъ Вотякъ: хлѣбъ употребляется недопеченый, мясо заготовляется впрокъ въ сушеномъ или въ соленомъ видѣ и зачастую бываетъ тухлымъ.

Качествамъ пищи соотвѣтствуетъ и повседневное питье. Вотяки не смущаются никакими примѣсями къ водѣ, которую они употребляютъ. Г. Верещагинъ говоритъ, что ему случалось видѣть въ ручьѣ, изъ котораго жители брали воду для приготовленія пищи и питья, издававшую зловоніе, совершенно разложившуюся коноплю (2).

Въ связи съ питаніемъ стоитъ физическій habitus человѣка. Вотякъ отличается, какъ мы уже видѣли, низкимъ ростомъ, но въ какой степени уровень роста зависитъ отъ расовыхъ свойствъ и въ какой онъ представляетъ результатъ бытовыхъ условій—вопросъ еще не рѣшеный антропологами. Оставляя этотъ признакъ на дѣло расовыхъ свойствъ, мы имѣемъ полное право поставить въ зависимость отъ питанія другія стороны физической природы Вотяка. Пр. Маліевъ,

---

(1) Вот. Сос. кр. 13.

(2) Вот. Сар. у. 64.

производившій антропологическія наблюденія надъ Вотяками Глазовскаго уѣзда, пришелъ къ слѣдующимъ выводамъ относительно физическаго развитія Вотяковъ—на сто субъектовъ 37 имѣли крѣпкое сложеніе, 57 среднее, 6 слабое; мышечная система у большинства развита умѣренно; тучныхъ между Вотяками вовсе нѣтъ, сила давленія обѣихъ рукъ равна въ среднемъ выводѣ 51 килограмму (max. 90, min. 20), сила мускуловъ одной правой руки = 32 кил. (max. 45, min. 20), сила подниманія = 111 кил. (max. 170, min. 45). Эти цифры могутъ получить значеніе, конечно, только при сравненіи. Къ сожалѣнію, пр. Маліевъ не производилъ параллельныхъ наблюденій надъ русскимъ населеніемъ Приволжья и для сравненія силы давленія напр. приводитъ между прочими народами Англичанъ (71,4) и Французовъ (69,2) (1). Цифровыя данныя освѣщаютъ результаты непосредственныхъ впечатлѣній, которыя получаютъ отъ Вотяковъ наблюдатели. Почти всѣ наблюдатели говорятъ о слабосиліи и худощавости Вотяковъ. Г. Кошурниковъ говоритъ, что за свою слабую мускулатуру Вотяки пользуются отъ сосѣдей-русскихъ прозвищемъ сухопарыхъ и тонконогихъ (2). Г. Верещагинъ подтверждаетъ эту характеристику своими наблюденіями и прибавляетъ, что рѣдкій Вотякъ поднимаетъ тяжесть въ 5 пудовъ, а нести 3 пуда для него составляетъ уже большой трудъ (3).

Питаніемъ опредѣляется не одинъ habitus, но и количество жизнедѣятельности, энергіи, которое проявляетъ Вотякъ. Всѣ наблюдатели соглашаются въ томъ, что Вотяки во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ отличаются вялостью. „Въ дви-

---

(1) Мат. для ср. антр.—Тр. К. О. Е. IV 2, 14.
(2) l. c. 6.
(3) Вот. Сос. кр. 3.

женіяхъ, въ занятіяхъ, въ ѣдѣ, говоритъ г. Верещагинъ, Вотяки тихи, вялы и неповоротливы; на дѣло, на которое нужно употребить два часа, они употребляютъ три и четыре часа; причемъ любятъ все дѣлать съ отдыхомъ" ([1]). Беремъ у другаго наблюдателя еще нѣсколько характерныхъ чертъ: „походка Вотяка, говоритъ г. Бехтеревъ, невѣроятно медленная; въ день онъ пройдетъ не болѣе 20 верстъ, отдыхая на каждой третьей—четвертой верстѣ. Ни къ какой работѣ, гдѣ требуется поспѣшность и проворство, Вотякъ рѣшительно не способенъ" ([2]).

Слабость физическаго развитія Вотяковъ мы не должны еще принимать за признакъ вырожденія этого племени. Существенный признакъ вырожденія—слабый приростъ населенія, равновѣсіе между раждаемостью и смертностью или даже перевѣсъ послѣдней—отсутствуетъ у Вотяковъ. По изслѣдованіямъ пр. Маліева среднимъ числомъ на 100 семействъ приходятся 493 ребенка, изъ которыхъ выживаютъ 263 человѣка; общій годовой приростъ населенія въ 1872 г. былъ опредѣленъ имъ въ 1,6% ([3]). Можно думать, что приращеніе населенія у Вотяковъ можетъ еще болѣе подняться, если устранить случайныя (съ точки зрѣнія конституціонной) причины смертности—напр. болѣзни, связанныя съ условіями промысловой жизни. Лѣсные промыслы при ихъ современной постановкѣ должны отражаться самымъ невыгоднымъ образомъ на здоровьи Вотяковъ. Вотъ какъ описываютъ вятскіе статистики обстановку зимняго труда смольекоповъ. „Живутъ смольекопы въ шалашахъ всю осень и зиму. Печи въ шалашѣ нѣтъ, а только очагъ, сбитый изъ земли и скрѣп-

([1]) l. c. 3.
([2]) l. c. VIII, 645.
([3]) l. c. 10.

ленный съ боковъ досками. Шалашъ по срединѣ бываетъ въ ростъ человѣка, а по бокамъ ниже. Длина шалаша аршинъ 9, ширина 6 аршинъ. Въ такомъ шалашѣ помѣщается человѣкъ 20. По бокамъ устроены земляныя нары для спанья. На очагѣ поддерживается всю ночь огонь, чтобы не замерзнуть. Такъ какъ смольекопы самый бѣдный народъ, то зимой у нихъ шубъ не бываетъ и ночью покрываются только „чежелкомъ" изъ синяго холста. Огонь большой на очагѣ разводить бываетъ нельзя, очень дымно становится, да и потолокъ можетъ загорѣться, оттого тепла въ шалашѣ бываетъ мало" (1). Лѣсорубы устраиваются не лучше. На отведенныхъ подъ рубку участкахъ „они ставятъ избушки изъ валежника или помѣщаются въ землянкахъ—чадовкахъ" (2). Домашняя обстановка Вотяка также не удовлетворяетъ скромныхъ гигіеническихъ требованій. Вотяки любятъ жить большими семьями — человѣкъ по 20 и болѣе. Это имѣетъ очень крупное значеніе въ экономическомъ отношеніи, но съ точки зрѣнія санитарной сопровождается крайне нежелательными результатами. Избы Вотяковъ тѣсны для наполняющаго ихъ количества людей и животныхъ; въ силу этого въ нихъ зимой держится губительная для здоровья атмосфера.

На смертность дѣтей должны вліять сильно простудныя заболѣванія, которымъ подвергаются вотскія дѣти зимой. Причиной является зимнее одѣяніе дѣтей или точнѣе отсутствіе зимняго одѣянія: какова бы ни была погода, вотскія ребятишки бѣгаютъ дома въ неизмѣнной холщевой рубашенкѣ и безъ всякой обуви (3).

---

(1) Мат. I, 33.

(2) Ibid. 29.

(3) Верещагинъ Вот. Сар. у. 43.

Многое изъ того, что мы перечислили, Вотякъ можетъ устранить собственными средствами — большей внимательностью къ своей жизни,—но есть зло, страшное для народности будущности, зло, съ которымъ бороться собственными силами онъ не съумѣетъ. Это сифилисъ. Пессимисты—наблюдатели говорятъ, что у Вотяковъ нѣтъ двора, гдѣ бы не было больныхъ сифилисомъ.

Грозная туча, которая виситъ надъ вотскимъ народомъ въ видѣ губительной болѣзни, по видимому, мало пугаетъ его. Жизнь его идетъ тѣмъ-же чередомъ, какъ и у предковъ, которые не знали еще этого бича. Также, какъ и прежде, борьба за существованіе не захватываетъ собою всей жизни Вотяка. Періодъ напряженнаго труда для стараго и малаго смѣняется длиннымъ періодомъ относительнаго досуга, заботы чередуются съ вспышками безпечнаго веселья. Зимой вотскія деревни сохраняютъ значительное количество досужихъ людей: безусловно свободны подростки, не завалены дѣломъ и оставшіеся взрослые. Женщины и дѣвушки прядутъ, ткутъ и вышиваютъ, парни и женатые ухаживаютъ за хозяйствомъ. Эти работы не поглощаютъ всѣхъ силъ человѣка и тотъ, кто ихъ чувствуетъ въ себѣ, находитъ для нихъ приложеніе въ играхъ. Остановимъ на нихъ наше вниманіе. Народныя игры имѣютъ такое-же право на вниманіе этнографа, какъ и различныя формы труда. Мы можемъ оцѣнивать ихъ съ точки зрѣнія гигіенической, какъ физическія упражненія, съ точки зрѣнія воспитательной, какъ приготовленіе дѣтей къ жизни зрѣлаго возраста, наконецъ съ точки зрѣнія культурно-исторической, какъ переживанія явленій, которыя имѣли нѣкогда серьезное жизненное значеніе.

Вотскія дѣтскія игры подробно описаны г. Верещагинымъ. Мы находимъ у него описаніе игры въ ворона и курицу (съ цыплятами), въ мячъ, въ лунки, тюрага („жаво-

ронокъ“, напоминаетъ по пріемамъ русскую м у х у), въ городки, въ прятки, въ веревочку (скаканье черезъ нее). Игры эти мало отличаются отъ русскихъ и потому мы не приводимъ ихъ описанія.

Большаго вниманія заслуживаютъ игры взрослыхъ. Онѣ имѣютъ обрядовое значеніе и стоятъ въ связи съ бракомъ, вѣрованіями и культомъ. Хорошо извѣстная Русскимъ игра въ горѣлки имѣетъ у Вотяковъ, несомнѣнно, тѣсное отношеніе къ первобытныхъ формамъ брака. Доказательство этого заключаетъ въ себѣ языкъ. Слово б ы з и с'к о означаетъ „бѣгу при игрѣ въ горѣлки“ и „иду замужъ“. Въ двойственномъ значеніи слова мы видимъ слѣды той эпохи, когда игра была однимъ изъ моментовъ въ установленіи отношеній между молодымъ человѣкомъ и дѣвушкой. Дѣвушка, которую преслѣдовалъ молодой человѣкъ, поступала въ его распоряженіе. Г. Богаевскій описываетъ другую игру „кымыкызы“. Играющіе раздѣляются на двѣ партіи. Изъ одной выходитъ парень и, обращаясь къ другой, говоритъ „кымыкызы“(?); ему отвѣчаютъ „кинлымартъ луэмъ“(?). Тогда партія вышедшаго называетъ какое либо женское имя и дѣвушка, носящая его, бѣжитъ до намѣченной черты. За ней гонятся и, если она успѣетъ добѣжать до нея, отправляется обратно къ своимъ, если же не успѣетъ, то захватывается въ противную партію [1]. Съ отношеніями между полами стоитъ въ связи игра въ жены, которая имѣетъ мѣсто въ отдѣльныхъ частяхъ Глазовскаго уѣзда. Каждый парень выбираетъ дѣвушку по сердцу; такъ образуются женинныя пары. Поигравъ вмѣстѣ, пары хоронятся другъ отъ друга въ укромныхъ мѣстахъ, потомъ снова сходятся и продолжаютъ игру. Покойный Харузинъ нашелъ эту игру и у дѣтей въ с. Шар-

---

(¹) l. c. III, 54.

канѣ Сар. уѣзда. Здѣсь уже не считается однако необходимымъ, чтобы пару составляли мальчики и дѣвочки. Бываютъ случаи, когда пары составляются изъ 2-хъ мальчиковъ или 2-хъ дѣвочекъ (¹).

Г. Богаевскій описываетъ далѣе игры Сарапульскихъ Вотяковъ, въ которыхъ изображается похищеніе невѣсты. „Играющіе раздѣляются на двѣ партіи: одна изображаетъ родителей (родныхъ) невѣсты, другая родителей жениха. Невѣстина сторона становится такимъ образомъ, чтобы противники не могли разстроить ся. Во время схватки невѣста похищается“. „Въ иныхъ мѣстахъ, говоритъ тотъ-же авторъ, существуетъ варіантъ этой игры. Женихова строна какъ будто приглашаетъ невѣсту къ себѣ въ гости. Послѣдняя должна обѣжать кругомъ этой стороны. Если она не успѣетъ сдѣлать этого, такъ какъ за ней гонятся, то забирается въ плѣнъ“ (²).

Въ Музеѣ Отечествовѣдѣнія при Казанскомъ университетѣ находится фотографія, снятая подъ нашимъ руководствомъ съ группы вотскихъ молодыхъ людей обоего пола, начавшихъ игру подъ названіемъ „сюанъ дурыс'конъ—свадебное закладничество“. Группа дѣвушекъ становится въ колонну и берется за руки. Къ дѣвушкѣ, стоящей въ головѣ колонны подходитъ молодой человѣкъ и спрашиваетъ: изъ-за чего сковывалась (закладывалась)? Дѣвушка называетъ какой нибудь предметъ —платокъ, кольцо, кафтанъ; находчивыя и болѣе или менѣе остроумныя не пропускаютъ случая посмѣяться надъ парнемъ и отпускаютъ на его счетъ остроты: „изъ—за твоего криваго носа“, „изъ-за твоего рванаго кафтана“—отвѣчаетъ какая нибудь

(²) Юрид. Вѣст. 1883. 267.

(¹) l. c. 42.

бойкая дѣвушка и вызываетъ смѣхъ всѣхъ присутствующихъ. Стараясь уяснить себѣ условія возникновенія этой игры, мы, кажется, имѣемъ право сдѣлать предположеніе, что она представляетъ собою переживаніе изъ далекаго прошлаго Вотяковъ, когда должникъ закладывался кредитору, чтобы обезпечить уплату займа.

Честь ознакомленія этнографовъ съ вотскими играми, имѣющими религіозное значеніе, принадлежитъ Глазовскому изслѣдователю Н. Г. Первухину. Въ заключеніе праздника „г у ж д о р а“, по словамъ г. Первухина, совершается особая религіозная игра, называемая „тау каронъ“—приносеніе благодарности. Въ этой игрѣ принимаютъ участіе только попы, тырепукыси, пэраси и домохозяева. Выбираютъ самаго здороваго мужика и даютъ ему въ руки хвостъ заколотаго быка, очищенный отъ шерсти и для крѣпости заваренный въ водѣ. Этотъ мужикъ получаетъ названія бычка (ош-пи) и исполняетъ его роль; онъ машетъ сзади себя хвостомъ, голову пригибаетъ къ груди и начинаетъ мычать и ревѣть, а тыре-пукиси, сидя за столомъ, наливаютъ пива и зовутъ быка. „Быкъ“ съ мычаніемъ и ревомъ подходитъ къ столу, гдѣ ему предстоитъ задача, держа сзади обѣими руками бычачій хвостъ и наклоняясь къ столу верхней частью туловища выпить прямо изъ чашки кумышку. . . Мужики окружаютъ его, толкаютъ и мѣшаютъ ему исполнить задачу. Изображающій быка дѣлаетъ видъ, что разсердился на помѣху, беретъ въ правую руку хвостъ и бросается на окружающихъ. Тѣ разбѣгаются. „Быкъ“ снова съ мычаніемъ идетъ къ столу, снова встрѣчаетъ при питьѣ препятствія со стороны окружающихъ, снова бросается на нихъ, угрожая ударами своего хвоста-бича. Такъ происходитъ до тѣхъ поръ, пока чашка съ кумышкой не будетъ выпита. Мы отказываемся объяснять смыслъ этой странной игры, но въ ви-

ду того, что дѣйствующими лицами въ ней является солид-ные люди—главы семей и жрецы—нельзя не признать, что она имѣетъ серьезное значеніе (¹).

Другая игра съ религіозным характеромъ имѣетъ мѣсто во время вторaго весенняго праздника - э - к е л я п а. Мы имѣли уже случай объяснять ея значеніе въ своей лекціи „Слѣды человѣческихъ жертвоприношеній въ поэзіи и религіозныхъ обрядахъ приволжскихъ Финновъ“ (²). Праздникъ заканчивается тѣмъ, что молодые парни и дѣвки сталкиваютъ молодушку, вышедшую только что прошедшей зимой замужъ къ рѣкѣ, поднимаютъ ее надъ водой и грозятъ бросить туда. Чтобы избавиться отъ купанья, молодушка что нибудь обѣщаетъ своимъ похитителямъ и тѣ освобождаютъ ее. Мы объяснили эту игру, какъ переживаніе изъ той поры, когда рѣкамъ приносились человѣческія жертвы. Такія игры имѣютъ мѣсто не у однихъ Вотяковъ. Они извѣстны и Черемисамъ. Въ Бирскомъ уѣздѣ нѣчто подобное совершается во время засухи на берегу рѣки (³).

Во время такъ называемаго „шортъ—мыс'кона“ или „мытья мотовъ“ имѣетъ мѣсто таже игра, но она мотивируется уже иначе самими участниками. Если моты въ рѣкѣ перепутаются, женщины говорятъ, что ихъ запуталъ домовой (корка—муртъ) въ наказаніе за то, что такая-то молодушка не соблюла супружеской вѣрности. Когда женщины называютъ имя молодушки, нѣсколько человѣкъ бросаются на нее и тащутъ къ проруби. Молодушка упрашиваетъ отпустить ее, обѣщаетъ кумышки, но ей все таки хоть немного мочатъ ноги и подолъ одежды. Смыслъ игры доста-

(¹) Первухинъ. I. c. II, 39—40.
(²) Стр. 8—9.
(³) Уфим. Губ. Вѣд. 1889, № 41.

точно ясень. Основной мотивъ ея—наказаніе супружеской невѣрности—заставляетъ видѣть въ ней обломокъ древняго брачнаго права.

Г. Верещагинъ въ своемъ новѣйшемъ трудѣ „Вотяки Сарапульскаго уѣзда" описываетъ дѣтскую игру, которая возникла изъ забытаго взрослыми религіознаго обряда. На рождественской недѣлѣ дѣти ходятъ со двора на дворъ и собираютъ говядину. Набравши достаточное количество кусковъ, дѣти прихватываютъ крупы, соли, котелокъ, кумышки, забираютъ съ собой какого нибудь старика и отправляются въ лѣсъ. Здѣсь разводятъ костеръ, варятъ кашу, старикъ принимаетъ роль жреца и ставши предъ елью причитаетъ молитвенныя формулы въ то время, какъ каждый мальчикъ угощаетъ его кумышкой. По окончаніи предполагаемаго моленія ѣдятъ кашу, допиваютъ кумышку, сажаютъ старика въ лубянку (корытообразное помѣщеніе съ полозьями) и везутъ старика съ криками и смѣхомъ въ деревню. Доставивши мнимаго жреца по назначенію, дѣти вооружаются палками и ходятъ изъ дома въ домъ, выгоняя стукомъ и шумомъ Чера (болѣзнотворное существо). Серьезное значеніе этой игры мы увидимъ ниже въ главѣ о вѣрованіяхъ и культѣ ([2]).

У того-же автора мы находимъ описаніе совершаемой взрослыми религіозной игры, которая широко распространена у европейскихъ дѣтей. Въ ночь на Вербное Воскресенье парни и дѣвушки вооружаются прутьями и ходятъ изъ дома въ домъ. Хозяинъ дома, къ которому зашла толпа, зажигаетъ лучину, сходитъ съ ней на дворъ и бросаетъ ее на землю. Одинъ изъ толпы поднимаетъ тлѣющую лучинку и бросаетъ ее въ товарища; тотъ подхватываетъ и бросаетъ

([2]) I. с. 104—105.

въ другаго; такъ лучинка перекидывается, пока въ ней не потухнетъ огонекъ. Въ промежуткахъ между перебрасываніями, ее стегаютъ прутьями, если она падаетъ на землю. Когда лучинка потухнетъ, толпа отпускаетъ хозяина: „ступай въ избу, шайтана выгнали". Хозяинъ уходитъ, а первачники, забравши лучинку, идутъ въ другой домъ и тамъ продѣлываютъ тоже самое; обошедши всю деревню, первачники сжигаютъ за деревней и лучинки и свои прутья (1).

Игра эта напоминаетъ черемисскій обрядъ изгнанія шайтана съ вѣтвями дерева-покровителя (2).

На играхъ мы заканчиваемъ обзоръ явленій внѣшняго быта; онѣ представляютъ собою мостъ, черезъ который мы переходимъ въ сферу высшихъ явленій человѣческаго творчества—соціальной организаціи и культа.

---

(1) Вер. Вот. Сос. кр. 69.

(2) Подр. см. въ нашемъ очеркѣ «Черемисы» Стр. 175—176. Ср. Тайлоръ. Перв. кул. I, 71.

Глава III.

Развитіе семейной и общественной организаціи. Слѣды первичнаго гетеризма въ языкѣ и современныхъ нравахъ. Вопросъ о матерлитетѣ у Вотяковъ. Формы выживающей поліандріи: снохачество и левиратъ. Полигинія. Моногинія. Эндогамія и Экзогамія. Формы пріобрѣтенія невѣсты въ ихъ историческомъ развитіи. Современный строй вотской семьи. Куз'о. Положеніе женщины. Остатки родоваго быта. Сосѣдскія отношенія. Современная община. Кенешъ. Экономическія отношенія въ предѣлахъ общины. Слѣды болѣе крупныхъ общественныхъ сочетаній: м э р ъ и в ы ж ы, какъ религіозные союзы.

Матеріалы для исторіи семьи и общества заключаются въ языкѣ и поэзіи народа, въ обычаяхъ и обрядахъ, сопровождающихъ важнѣйшія явленія въ жизни человѣка, и наконецъ въ современномъ строѣ жизни.

Языкъ является свидѣтелемъ тѣхъ измѣненій, которыя происходили въ понятіяхъ народа относительно тѣхъ или другихъ явленій жизни. Въ очеркѣ „Черемисы" мы на основаніи названій различныхъ степеней родства пришли къ заключенію, что семья восточныхъ (т. е. волжско-камскихъ и сибирскихъ) Финновъ развивалась путемъ перехода отъ коммунальнаго брака черезъ левиратъ и снохачество къ полигаміи и моногаміи. Настоящая глава имѣетъ своею цѣлью показать, что вотская семья пережила такъ-же, какъ и черемисская, всѣ эти стадіи развитія.

Возьмемъ слова, служащія для обозначенія основныхъ семейныхъ отношеній.

аи—отецъ, самецъ.

пöрес-аи—дядя старше отца, дѣдъ.

агай—старшій братъ, отецъ, дядя, дѣдъ.

нюня—отецъ, дядя, старшій братъ.

мумы—мать, самка.

еке—мальчикъ, младшій братъ, сынъ = пи.

нылъ—дѣвочка, дочь.

дыды—дитя, дочь, дѣвушка, меньшая сестра, жена младшаго брата.

апай—тетка, старшая сестра; бадзимъ, пöресъ а. тетка старше отца.

акай—старшая племянница, старшая сестра, тетка.

сузэр—младшая сестра, племянница.

вын—младшій братъ, племянникъ.

Просматривая значенія приведенныхъ вотскихъ словъ, мы останавливаемся прежде всего на томъ обстоятельствѣ, что языкъ не имѣетъ спеціальныхъ терминовъ для обозначенія особыхъ кровныхъ отношеній, соединяющихъ мальчика или дѣвочку съ кѣмъ-либо изъ взрослыхъ; сынъ обозначается тѣмъ-же словомъ, что и всякій мальчикъ, дочь тѣмъ-же, что и всякая дѣвочка. Различаются не кровныя связи, а возрастъ членовъ семьи или общины. Тоже явленіе замѣчается, когда мы начинаемъ всматриваться въ значеніе словъ нюня, вынъ, агай, апай, сузеръ, акай. Словъ, которыя обозначали бы кровныя отношенія между людьми, происшедшими отъ однихъ, извѣстныхъ родителей (братъ, сестра) не оказывается. Языкъ даетъ выраженія для группированія членовъ семьи по возрастамъ: нюня и агай означаютъ вообще мужчину старше меня—будетъ-ли это по русской терминологіи старшій

племянникъ, старшій братъ, дядя и въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже отецъ; в ы н—мужчину м о л о ж е меня—младшаго брата, младшаго племянника; а п а й и а к а й—женщину с т а р ш е меня—старшую сестру, тетку, старшую племенницу; сузэр—женщину м о л о ж е меня—сестру, племянницу. Когда Вотяку приходится употребить слово б р а т ь я, онъ говоритъ, что данные люди агайо-выно, т. е. находятся въ отношеніяхъ старшаго родственника къ младшему. Въ значеніяхъ словъ а г а й и н ю н я слѣдуетъ отмѣтить еще, что они употребляются и для обозначенія отца, когда лицу приходится опредѣлять свои отношенія къ окружающимъ. Ограничимся пока этими данными. Вотская терминологія родства вводитъ насъ въ такой міръ, гдѣ лице, пытающееся опредѣлить свои отношенія къ окружающимъ мужчинамъ и женщинамъ, видитъ только различіе въ возрастахъ и не выдѣляетъ изъ среды ихъ такихъ, съ которыми чувствовало-бы себя связаннымъ ближайшимъ образомъ, въ силу происхожденія отъ однихъ родителей, мало того—не въ состояніи даже выдѣлить изъ числа мужчинъ старше себя такого, котораго могло бы назвать родителемъ. Оно видитъ вокругъ себя группу самцовъ, мужчинъ, способныхъ къ дѣторожденію (ай) и среди этихъ самцевъ нѣсколько старѣйшихъ (пӧрес-ай). Было бы громадной ошибкой думать, что Вотяки находятся въ такомъ состояніи теперь. Современный семейный строй вотскій ничѣмъ не отличается отъ русскаго, но терминологія родства находится въ коренномъ противорѣчіи съ нимъ и это противорѣчіе въ высшей степени интересно для историка. Оно говоритъ намъ, что вотскій языкъ отразилъ въ себѣ совокупность условій, среди которыхъ создавалась терминологія родства, или точнѣе общественныхъ отношеній, и сохранилъ эту картину въ теченіе длиннаго ряда вѣковъ, не смотря на медленныя измѣненія, которыя совершались въ жизни. Бы-

товая картина, которая поднимается предъ изслѣдователемъ послѣ ознакомленія съ вотскими терминами родства, хорошо знакома антропологамъ и этнографамъ. Она носитъ въ наукѣ названіе коммунальнаго брака или гетеризма. При неупорядочившихся еще половыхъ отношеніяхъ членъ общины не могъ различать среди окружающей его мелкоты тѣхъ, которые ему обязаны жизнью. Пытаясь опредѣлить свои отношенія къ взрослымъ, онъ въ состояніи былъ раздѣлить ихъ только на группы: въ одну группу входятъ люди, которые по условіямъ возраста могли быть его родителями; въ другую всѣ лица моложе его. Въ первой группѣ онъ кромѣ того различалъ стариковъ отъ людей средняго, зрѣлаго возраста. Для этихъ группъ онъ создалъ термины, которые обнимаютъ весьма разнообразныя родственныя отношенія.

Слѣды первичнаго гетеризма сохранились не въ однихъ названіяхъ кровнаго родства; они заключаются также въ терминахъ, которыми обозначаются отношенія между мужчиной и женщиной. Слово картъ означаетъ у Вотяковъ мужчину, любовника, жениха и мужа; кышно—женщину и жену, пэрась любовницу, жену, стряпуху. Смѣшеніе различныхъ съ нашей точки зрѣнія значеній указываетъ на тотъ періодъ, когда права на обладаніе женщиной еще не индивидуализировались, когда достаточно было быть мужчиной извѣстнаго возраста для того, чтобы быть для каждой женщины тѣмъ, что позднѣе стали обозначать словами женихъ, мужъ, любовникъ. Далѣе—эпоха гетеризма не знаетъ различія между дозволенными и не дозволенными половыми отношеніями (прелюбодѣяніемъ); не долженъ имѣть терминовъ для такихъ различій и языкъ народа ее переживающаго—и въ вотскомъ языкѣ мы, дѣйствительно, не находимъ такихъ терминовъ. Слова, записанныя Видеманомъ, означаютъ только физіоло-

гическій процессъ, а не квалифицируютъ его съ юридической или нравственной стороны.

Въ соотвѣтствіи съ данными языка стоитъ современная бытовая картина. M. Buch приводитъ поразительный случай кровосмѣшенія—сожительства матери съ сыномъ, хладнокровно констатированный одной Вотячкой. Другія, менѣе рѣдкія формы кровосмѣшенія имѣютъ, по словамъ того-же автора, мѣсто во время попоекъ и не вызываютъ никакого смущенія въ виновникахъ (¹). Всѣ наблюдатели вотскаго быта единогласно свидѣтельствуютъ, что дѣвушки пользуются у Вотяковъ безграничной свободой въ своихъ отношеніяхъ съ мужчинами. „Парень дѣвушку не любитъ, говоритъ вотская пословица, Богъ не любитъ" (²). Въ силу такого разсужденія родители игнорируютъ поведеніе дочерей, а женихъ не только мало заботится о дѣвственности невѣсты, но, какъ утверждаютъ нѣкоторые наблюдатели, бываетъ даже въ претензіи на невѣсту, которая сохранила ее. Дѣвушка иногда уже съ 12 лѣтъ обзаводится любовниками (³). Въ 15—16 л. любовника не имѣетъ уже рѣдкая (⁴). Если послѣдствіемъ внѣбрачной любви является беременность, дѣвушка не теряетъ, а выигрываетъ въ общественномъ мнѣніи; она получаетъ массу предложеній отъ жениховъ, такъ какъ дала доказательство способности производить дѣтей. Н. Г. Первухину вотскіе старики Глазовскаго уѣзда разсказывали, что лѣтъ 50 тому назадъ невѣста цѣнилась тѣмъ дороже, чѣмъ больше разъ она родила, особенно, если родившіеся были мальчики и жили долгое время. Такую дочь родители долго не выдавали замужъ и го-

(¹) M. Buch. Die Votjaken. Acta Soc. scient Finn T. XII, 511.

(²) Островскій. l. c. 27.

(³) Гавриловъ. l. c.

(⁴) Островскій. l. c. 27.

ворили сватамъ: „она у насъ и сама хорошая работница и работниковъ въ домъ достаточно дала и безъ мужа“ (1).

Лѣтомъ игрища (шудон'ы), зимой—посидѣнки (пукон-ти) представляются временемъ, когда молодежь предается безъ всякихъ стѣсненій кратковременной любви. Мѣстомъ зимнихъ посидѣнокъ бываютъ обыкновенно нежилыя строенія, чаще всего бани. Здѣсь до поздней ночи парни плетутъ лапти, дѣвушки прядутъ, тѣ и другія не позабываютъ угощаться кумышкой и затѣмъ нѣкоторые остаются тутъ-же попарно ночевать. Дѣвушка даетъ право на себя парню, если позволяетъ ему снять съ своей руки кольцо (2). Воспоминаніемъ о свободѣ нравовъ, царившей на посидѣнкахъ, являются извѣстныя уже намъ изъ предыдущей главы игры.

Въ Глазовскомъ уѣздѣ посидѣнки, сопровождаемыя жениханіемъ, имѣютъ мѣсто въ особенности около времени провода рекрутовъ.

Связи между парнемъ и дѣвушкой не отличаются устойчивостью: бываютъ случаи, когда дѣвка цѣлое лѣто гуляетъ съ однимъ, чаще въ Глазовскомъ уѣздѣ—у дѣвушки бываетъ нѣсколько любовниковъ.

Полную противоположность правамъ, которыми пользуются дѣвушки, представляютъ права женщины. Замужество полагаетъ конецъ свободѣ чувства. Распущенная дѣвушка сразу становится вѣрной женой. Современное положеніе женщины относительно мужа представляетъ собою однако результатъ развитія супружескихъ правъ. Еще въ прошломъ столѣтіи Вотякъ такъ-же мало цѣнилъ вѣрность жены, какъ и невинность невѣсты. Палласъ говоритъ относительно Уфимскихъ Вотяковъ, что у нихъ былъ обычай предлагать пу-

(1) Вят. Губ. Вѣд. 1889, №

(2) Верещагинъ. Вот. Сосн. кр. 6.

тешественнику свою жену [1]. Г. Бехтеревъ говоритъ, что у языческихъ Вотяковъ Елабужскаго уѣзда этотъ гостепріимный гетеризмъ сохранился до сихъ поръ [2]. Свободой дѣвушки замужняя женщина пользуется и теперь еще до беременности. Дѣвушки зовутъ ее на посидѣнки и она держитъ себя на нихъ, конечно, такъ-же какъ, и ея подруги. Въ знакъ своего дѣвичества она носитъ такью. Когда у молодой женщины обнаруживается беременность, деревенскія женщины идутъ къ ней, чтобы снять съ нея такью и ввести въ свой кругъ [3]. Остаткомъ свободы, которой пользовались женщины, являются такъ называемые бабьи праздники (кышно-праздникъ) у Глазовскихъ Вотяковъ. Первыя указанія на нихъ въ литературѣ мы встрѣчаемъ въ не разъ уже цитованныхъ „эскизахъ“ Н. Г. Первухина. Въ старину Глазовскія Вотячки среди лѣта уходили на нѣсколько сутокъ въ такъ называемыя дээкъ-квалы и проводили время въ оргіяхъ съ жрецами [4]. Не обходились, вѣроятно, безъ нарушенія супружеской вѣрности и другіе бабьи праздники — чистый понедѣльникъ и 7-ое Января. Въ настоящее время они заключаются только въ томъ, что бабы кутятъ, совершенно освободившись отъ опеки своихъ супруговъ [5].

Съ коммунальнымъ бракомъ или гетеризмомъ весьма часто, если не всегда, связанъ такъ называемый матернитетъ—то есть счетъ родства по матери. Одной изъ задачъ, которую мы предполагали выполнить во время своего путе-

---

(1) Путеш. по разн. пров. у. III, ч. 2.

(2) l. c. VIII, 629. Cp. M. Buch. l. c. 512.

(3) Вот. Сос. кр. 217.

(4) l. c. II, 137.

(5) Ibid. 109—110.

шествія къ Вотякамъ, было изслѣдованіе вопроса—не сохранились-ли у Вотяковъ слѣды этого явленія. Интересъ и важность вопроса обязываютъ насъ признаться, что добытыя нами данныя не способствуютъ еще окончательному рѣшенію вопроса въ томъ или другомъ направленіи.

Уже со времени изданія Видемановскаго словаря было извѣстно, что Вотяки имѣютъ особый терминъ, точнѣе особый предикатъ для обозначенія родства по матери чуж—: чуж-муртъ отецъ матери или братъ ея, чужъ-апай сестра матери, чуж-нэнэ бабушка, чуж-бубы дѣдушка, чуж-атай отецъ матери, чуж-анай мать матери, чуж-одыкъ дѣти сестры матери. Мы встрѣчаемъ указанія на эту терминологію у г. г. Багаевскаго и Верещагина ([1]). Но изслѣдователи ограничивались до сихъ поръ констатированіемъ факта, не пытаясь выяснить значеніе этого термина—и по понятнымъ, намъ кажется, причинамъ. Слово чуж—не имѣетъ самостоятельнаго значенія въ вотскомъ языкѣ; оно употребляется лишь, какъ приставка, въ терминологіи родства. Пытаясь уяснить смыслъ этого предиката, мы обратились къ родственнымъ съ вотскимъ языкомъ зырянскому и пермяцкому и нашли корень чуж въ пермяцкомъ. Здѣсь имѣются глаголы чужны, чужтывны, чужтыны, существительныя чуж-йомъ, чуж-тӧмъ, чуж-ака и т. д. Глаголы означаютъ родить, существительныя рожденіе. Мы имѣемъ такимъ образомъ слово общаго пермяцко-вотяцкаго достоянія, изчезнувшее у Вотяковъ. Пермяцкій языкъ даетъ намъ возможность уяснить не только предикатъ чужъ, но и абстрактный терминъ для обозначенія родства. Г. Богаевскій недавно высказалъ убѣжденіе, что у Вотяковъ не существуетъ такого термина ([2]). Почтенный авторъ, намъ кажет-

([1]) Богаевскій. Мат. III, 61. Верещагинъ. Вот. Сар. у. 36.
([2]) l. c. 61.

ся, правъ только на половину. Онъ самъ ниже приводитъ терминъ, которымъ пользуются для этой цѣли Вотяки—чыжи—выжи. Слово это обозначаетъ въ настоящее время совокупность родственниковъ по матери и отцу и состоитъ изъ архаическаго чыжи, означающаго родство по матери и выжи (вуж—корень), означающаго родство по отцу. Сложный терминъ, которымъ располагаютъ современные Вотяки, даетъ намъ возможность выдѣлить названіе, обозначающее совокупность людей, связанныхъ актомъ рожденія отъ извѣстной матери—чижы. На этомъ названіи стоитъ остановить вниманіе. Оно показываетъ, что въ пониманіи родства Вотяки существенно отличаются отъ Русскихъ. И Русскіе, и Вотяки приписываютъ рожденію, происхожденію существенную роль при возникновеніи тѣхъ ближайшихъ связей, которыя принято опредѣлять словомъ родство. Но у Русскихъ родство означаетъ отношенія по отцу и матери; у Вотяковъ соотвѣтствующее слово (чыжы) означаетъ только отношенія по матери. Изъ этого различія терминовъ вытекаетъ, что Вотяки нѣкогда знали только родство по матери, придавали въ вопросѣ о рожденіи этой послѣдней преимущественное значеніе, тогда какъ Русскіе обоимъ родителямъ ([1]). На этой точкѣ зрѣнія Вотяки остались и тогда, когда явилась потребность опредѣлить отношенія по отцу. Вотякъ не абстрагировалъ, какъ Русскій, стараго термина, а присоединилъ къ нему новый, описательный. Новыя отношенія онъ понялъ, какъ отношенія отдѣльныхъ частей дерева къ корню, и обозначилъ ихъ словомъ выжы (вужъ—корень). Въ тотъ моментъ, когда складывался терминъ для обозначенія родства вообще, Вотякъ отношенія по матери ставилъ выше, чѣмъ отношенія по отцу: въ сложномъ словѣ первое мѣсто

([1]) Ср. Г. Мэнъ. 155—156.

заняло слово, означающее отношенія по матери, второе—отношенія по отцу. Пробѣжавши эти строки, читатель можетъ упрекнуть насъ въ томъ, что мы дѣлаемъ важные выводы изъ мелочей и случайностей языка. Этотъ упрекъ будетъ основателенъ только на половину. Слово, обозначающее бытовое явленіе, конечно мелочь въ сравненіи съ другими источниками, но возникновеніе его не случайно, оно представляетъ плодъ сознательнаго отношенія къ предмету. Вотякъ въ образованіи сложныхъ терминовъ, замѣняющихъ наши абстракціи, тщательно подчеркиваетъ, какому элементу онъ придаютъ большее значеніе, какому меньшее. Братья по Вотски а г а й о-в ы н о, т. е. старшій и младшій—и преимущество, которое Вотякъ отдаетъ старшинству, выразилась въ томъ, что агайо занимаетъ первое мѣсто; дитя—п и н а л ъ т. е. сынъ—дочь; преимущество, которое отдаетъ Вотякъ сыну, выразилось въ томъ, что п и (сынъ) стоитъ впереди н ы л (дочь).

Рядомъ съ данными языка, которыя намекаютъ на возможность материтета въ отдаленную пору жизни вотскаго народа, можно поставить нѣсколько фактовъ изъ широкой области обычнаго права. Н. Г. Первухинъ первый, сколько намъ извѣстно, обратилъ вниманіе на своеобразный обычай, котораго держатся Вотяки Глазовскаго уѣзда въ своихъ обращеніяхъ къ женамъ. Вотякъ называетъ жену не по имени и не по отчеству, а такъ сказать по материнству—именемъ, которое его жена унаслѣдовала отъ матери, а та въ свою очередь отъ своей матери или бабушки [1]. Мы имѣемъ такимъ образомъ имя, которое обнимаетъ совокупность всѣхъ женщинъ, происшедшихъ отъ одной родоначальницы—явленіе, равнозначущее съ фамильнымъ прозвищемъ, которое гово-

(1) Эск. I, 37.

ритъ о происхожденіи отъ одного родоначальника. Этотъ обычай прекрасно гармонируетъ съ догадками, которыя мы сдѣлали на почвѣ языка. Мы имѣемъ въ немъ несомнѣнный обломокъ древняго матернитета. Мать уступила отцу право передавать свое имя сыну, но сохранила за собой право передавать собственное имя дочери. Въ Глазовскомъ уѣздѣ повивальная бабка, нарекая имя новорожденной дѣвочкѣ, говоритъ „будь ты хорошая Чабья, Эбга (имя матери)“ (1). Въ Бирскомъ уѣздѣ этотъ обычай начинаетъ уже понемногу выходить изъ употребленія. Тамъ довольствуются тѣмъ, чтобы имя дочери только походило на материнское—если мать зовутъ Шарби, дочь называютъ Шарбинатъ, Шарбике, Шарика, Шарназъ (по указанію матери). Въ обычаѣ совершился такой-же компромиссъ, какъ и въ языкѣ. Пойдемъ далѣе.

Имена, которыми Вотяки называютъ своихъ женщинъ, совпадаютъ съ такъ называемыми воршудными или родовыми именами. Значеніе воршудныхъ именъ еще недостаточно установлено въ литературѣ. Иногда говорятъ о воршудномъ имени, какъ родовомъ прозвищѣ, иногда говорятъ объ „имени воршуднаго божества“, которое передается покланяющемуся ему роду. Г. Первухинъ, посвятившій объясненію слова „воршудъ“ нѣсколько прекрасныхъ страницъ, повидимому колеблется въ рѣшеніи вопроса, духу-ли придается имя рода, которому онъ покровительствуетъ, или роду имя божества, покровительствующаго ему. Въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ, что воршудъ родовое божество, которое носитъ имя родоначальника или родоначальницы (2), въ другомъ—объ имени воршуднаго божества, о коробахъ, посвященныхъ это-

(1) Вят. Губ. Вѣд. 1889,

(2) Эск. I, 19.

му имени (1). Г. Богаевскій, лично признавая, что имена, съ которыми являются воршудныя божества, принадлежатъ родоначальникамъ, приводитъ народныя толкованія діаметрально противоположнаго характера. Основываясь на совпаденіи между воршудными именами и такъ называемыми банными женскими именами, нѣкоторые Вотяки выражали ему мнѣніе, что первыя имена принадлежатъ древнимъ, забытымъ теперь богинямъ. Нѣкоторыя изъ этихъ богинь, по предположеніямъ вотскихъ мыслителей, были богаты и сильны, потому и роды ихъ отличаются силой и могуществомъ (2). Судя потому, что богинямъ приписывается возможность быть сильными и богатыми, можно предположить, что рѣчь идетъ не о богиняхъ, а о героиняхъ, подобныхъ патырамъ. Такое предположеніе оправдывалось-бы тѣмъ, что Вотяки не имѣютъ слова для обозначенія богини. Г. Богаевскій отчасти обезцѣнилъ свое сообщеніе, не приведя вотскаго термина. Сказанія о женщинахъ-родоначальницахъ, женщинахъ-героиняхъ, окруженныхъ богатырями, имѣютъ мѣсто въ Глазовскомъ уѣздѣ; такова легенда объ Эбгакарѣ, которымъ владѣла нѣкая Эбга (3).

Изъ приведенныхъ фактовъ очевидно, что самъ народъ не въ состояніи рѣшить вопроса, занимающаго этнографовъ. И затрудненіе народа вполнѣ понятно. Мы знаемъ уже, что воршудныя имена не объясняются за ничтожными исключеніями изъ вотскаго языка; но мы знаемъ также и то, что однѣ изъ этихъ именъ соотвѣтствуютъ баннымъ женскимъ, а другія мужскимъ, и это обстоятельство даетъ намъ право принять то рѣшеніе вопроса, въ силу котораго воршудное

---

(1) Эск. I, 36.
(2) I. c. 40.
(3) Эск. IV, 11.

имя представляется прозвищемъ рода, переносящимся и на его покровителя, генія-хранителя счастья. Если одни изъ родовыхъ прозвищъ представляютъ собою женскія имена, другія мужскія, то мы вправѣ сдѣлать изъ этого обстоятельства новый выводъ, благопріятный для констатированія у Вотяковъ матернитета: рядомъ съ родами, связанными сознаніемъ происхожденія отъ общаго родоначальника, у Вотяковъ были роды, связанные когда-то сознаніемъ происхожденія отъ общей родоначальницы и эта связь обнимала уже не однихъ женщинъ, но и мужчинъ. Мы имѣемъ другими словами предъ собой полное проявленіе матернитета, хотя уже на степени крайняго вырожденія. Народное толкованіе, приводимое г. Богаевскимъ, также оправдываетъ его. Воспоминанія о былыхъ правахъ матери на дитя сохранились затѣмъ въ брачномъ обрядѣ. Въ Сарапульскомъ уѣздѣ матери первой даритъ деньги человѣкъ, пріѣхавшій сватать невѣсту; къ ней обращаются за позволеніемъ выпить въ знакъ заключеннаго сватовства отецъ и остальные члены семьи и однодеревенцы. „Никто, повидимому, не осмѣливался безъ разрѣшенія матери выпить рюмку водки, даже отецъ семьи“, говоритъ г. Верещагинъ, наблюдавшій этотъ обрядъ у рода Пыпья (¹).

Послѣднимъ фактомъ, который можетъ свидѣтельствовать въ пользу существованія у Вотяковъ матернитета, является связь домоваго божества съ основательницей дома, какъ отдѣльнаго хозяйства. По словамъ Н. Г. Первухина коробъ посвящается божеству не основателя, а основательницы дома (²).

(¹) Вот. Сар. у. 130—131.

(²) Эск. I, 36.

Количество фактовъ, которое мы привели, не достаточно еще для того, чтобы можно было съ увѣренностью говорить о матернитетѣ, какъ одномъ изъ моментовъ въ развитіи вотской семьи, но оно даетъ намъ право поставить вопросъ о немъ и намѣтить тотъ путь, по которому совершился переходъ отъ него къ патернитету. Судя по характеру названій, обозначающихъ родство и по правамъ, которыя обычай до сихъ поръ предоставляетъ женщинѣ, мы имѣемъ основаніе предположить, что патернитетъ долгое время держался рядомъ съ матернитетомъ и не замѣнилъ его, а вошелъ съ нимъ въ компромиссъ.

Переходными стадіями къ современному строю семьи у Вотяковъ являются различныя формы поліандріи. Г. Верещагинъ въ своемъ послѣднемъ трудѣ (Вотяки Сарапульскаго уѣзда) приводитъ любопытное преданіе Завьяловскихъ Вотяковъ о своихъ предкахъ. Давно, когда Завьяловскую мѣстность покрывали непроходимые лѣса, появились въ ней два Вотяка язычника—Кайванъ и Ондра-батыръ. Спустя нѣкоторое время къ нимъ присоединился Русскій, Завьялъ. Однажды Завьялъ ходилъ по берегу р. Позими и увидалъ на противоположной сторонѣ женщину. Завьялъ предложилъ ей переправиться на ихъ сторону; женщина согласилась; бросили Завьялъ съ Кайваномъ и Ондрой женщинѣ веревку и перетянули ее на свою сторону. Пока женщина переодѣвалась, товарищи стали совѣтъ держать, какъ р а з д ѣ л и т ь ж е н щ и н у. „Она должна быть моей женой; первый нашелъ ее я“—говоритъ Завьялъ. Кайванъ и Ондра не соглашались на это. Чтобы рѣшить споръ, положили спросить женщину, кого она выберетъ мужемъ. Женщина не сразу рѣшилась. Завьялъ между тѣмъ потихоньку ухаживалъ за ней и уговаривалъ выбрать его. Вотяки замѣтили это и положили быть женщинѣ ж е н о й в с ѣ м ъ т р о и м ъ. Жен-

щина получила кличку Кшно-кенакъ (жена-споха) (¹). Легенда о Кшно-кенакѣ извѣстна и Малмыжскимъ Вотякамъ. Мы находимъ слѣды ея въ сказаніи о Бурсинѣ, записанномъ г. Мункачи (²). Поставимъ рядомъ съ этимъ вотскимъ преданіемъ слѣдующія слова Генри Мэна: „въ высокой степени вѣроятно, что въ теченіе продолжительнаго періода своей исторіи различныя части человѣчества страдали неравенствомъ въ количествѣ мужчинъ и женщинъ... Значительная часть его находилась въ состояніи передвиженія. Отъ болѣе обширныхъ аггрегатовъ отбивались извѣстныя части, скитались вдоль и поперекъ то подъ напоромъ непріятелей, то подъ вліяніемъ стремленій найдти себѣ болѣе обильныя средства къ существованію... Весьма вѣроятно, что эти кочующія группы имѣли въ своемъ составѣ большее количество мужчинъ, чѣмъ женщинъ. Излишне говорить о томъ, каковъ былъ-бы характеръ учрежденій, которыя установились бы при такихъ условіяхъ (Мэнъ разумѣетъ гетеризмъ и поліандрію)" (³).— Тирада Генри Мена даетъ намъ ключъ къ вотскому преданію. Въ послѣднемъ мы видимъ случай поліандріи, возникшей на почвѣ недостатка женщинъ, случай, подобные которому были, вѣроятно, не рѣдки при тѣхъ скитаніяхъ, на которыя долгое время были обречены Вотяки. На этой-же почвѣ развивается и другой видъ поліандріи, но уже скрытый—снохачество. Еще въ прошломъ столѣтіи у Вотяковъ былъ распространенъ обычай женить сыновей еще въ дѣтскомъ возрастѣ на взрослыхъ дѣвицахъ. Г. Верещагинъ на основаніи указа вятской духовной консисторіи отъ 22 февр. 1757 г. свидѣтельствуетъ, что Вотяки даже въ эпоху введе-

---

(¹) Вот. Сар. у. 18.

(²) Munkacsi B. Votjak Népköltészeti Hagyomanyok. 61.

(³) Древній законъ и обычай. М. 1884. 163.

нія христіанства женили своихъ сыновей въ возрастѣ отъ 8 до 12 л. на двадцатилѣтнихъ дѣвушкахъ. Духовное начальство запрещало эти браки, усматривая въ нихъ почву для снохачества, но обычай стойко держался и сохранился почти до нашихъ дней ([1]). Въ селѣ Кильмезь-Селты намъ указывали на стариковъ, которые были женаты, едва достигли девяти лѣтъ. Браки между несовершеннолѣтними мальчиками и взрослыми дѣвицами, имѣющіе мѣсто до сихъ поръ, поясняютъ намъ, какимъ образомъ возможны были еще въ половинѣ нынѣшняго столѣтія между Вотяками - христіанами союзы подобные тѣмъ, на которые намъ указывали въ Селтѣ. „Иные малосемейные, говоритъ г. Верещагинъ, сватаютъ, когда жениху не болѣе пятнадцати лѣтъ и увозятъ невѣсту къ жениху до вѣнца, вѣнчаютъ, когда женихъ съ невѣстой успѣютъ уже пожить и послѣдняя забеременѣетъ“ ([2]).

Снохачество при такихъ условіяхъ брака—явленіе неизбѣжное. Женщина живетъ подъ кровомъ свекра цѣлые годы прежде, чѣмъ мужъ ея достигнетъ возраста половой зрѣлости, живетъ рядомъ съ свекровью, которая вышла за мужъ, можетъ быть, также за ребенка и является уже старухой.

Не смотря на свою неизбѣжность при извѣстныхъ условіяхъ, снохачество разсматривается въ настоящее время Вотяками, какъ позорное явленіе. Эта точка зрѣнія на него нашла свое выраженіе и въ народной поэзіи. Въ новѣйшемъ изданіи г. Первухина „преданія и сказки Вотяковъ Глазовскаго уѣзда“ мы находимъ преданіе о Весья-батырѣ и его женѣ Эгбѣ, въ которомъ разсказывается о ссорѣ, возникшей между сыномъ и отцемъ изъ-за подозрѣнія въ снохачествѣ ([3]).

([1]) Верещагинъ. Вот. Сар. у. 23.

([2]) Вот. Сос. кр. 24.

([3]) Эск. IV, 11.

Послѣдними, современными стадіями въ развитіи вотской семьи являются полигамія, точнѣе полигинія, и наконецъ моногамія. Полигамія держится, конечно, у язычниковъ, но составляетъ, благодаря матеріальнымъ условіямъ, довольно рѣдкое явленіе. Г. Ф. Миллеръ говоритъ относительно Вотяковъ, что у нихъ большая часть за скудостью по одной или по двѣ жены держитъ [1]. У Вотяковъ Уфимской губерніи случаи двоеженства довольно рѣдки и обусловливаются чаще всего безплодіемъ первой жены. Не желая уйти отъ мужа, жена предоставляетъ ему право взять другую женщину (Варяжъ).

Намеки на архаическія формы семьи не исчерпываются тѣми фактами, которые мы привели. Остается обширная область обряда, церемоніи, гдѣ въ видѣ переживанія или символа сохраняются обычаи, связанные съ другимъ строемъ идей и общественныхъ отношеній. У Вотяковъ Сарапульскаго уѣзда во время сватьбы, можетъ быть, до сихъ поръ имѣетъ мѣсто слѣдующій своеобразный обычай. Когда поѣзжане, отправившіеся за невѣстой, остаются ночевать въ домѣ ея отца, старшій изъ нихъ спитъ на невѣстиной постели. Постель эта остается въ распоряженіи поѣзжанъ и тогда, когда невѣста привезена въ домъ жениха: на ней спятъ младшіе поѣзжане. Поспавшій кладетъ на утро подъ подушку немного денегъ. Намъ кажется, не будетъ натяжкой, если мы признаемъ, что этотъ обычай символизируетъ права всѣхъ мужчинъ семьи на вступающую въ него женщину и восходитъ къ эпохѣ поліандріи [2].

Формы и условія пріобрѣтенія невѣсты дополняютъ новыми чертами картину древнихъ семейныхъ отношеній. Періодъ безпорядочнаго половаго сожительства есть вмѣстѣ съ

---

(1) Опис. яз. нар. 67.

(2) Верещ. Вот. Сос. кр. 24. Ср. Lippert. Kulturgesch. II, 19.

тѣмъ періодъ такъ называемой эндогаміи, т. е. заключенія брачныхъ союзовъ внутри рода или племени. Найдти какіе-либо слѣды эндогаміи въ обрядахъ и обычаяхъ Вотяковъ намъ не удалось. Экзогамія вошла въ обычай у Вотяковъ еще въ ту эпоху, когда у нихъ господствовалъ материтетъ. Въ обычномъ правѣ современныхъ Вотяковъ очень тщательно разработанъ вопросъ о степеняхъ родства, дальше которыхъ не можетъ заключаться бракъ. Въ селеніи Варяжъ Бирскаго уѣзда Уфимской губерніи Вотяки говорили намъ, что въ старину у нихъ не позволялось вступать въ бракъ лицамъ, носящимъ одно и тоже воршудное имя. Человѣкъ, принадлежащій напр. къ роду Эгра не могъ взять за себя дѣвушку, носящую тоже имя. Въ с. Кильмезь-Селты Малмыжскаго уѣзда намъ говорили тоже, хотя другими словами—молодые люди изъ домовъ, молящихся въ одной куалѣ (бадзым-куала) не могутъ вступать между собой въ бракъ. Ограниченія, о которыхъ мы говоримъ, установились, повидимому, еще тогда, когда родство считалось по матери. Помимо связи ихъ съ культомъ воршудовъ въ пользу этого предположенія говоритъ и то обстоятельство, что особую заботливость о предупрежденіи запрещенныхъ обычаемъ союзовъ проявляютъ женщины (Варяжъ). Вліяніемъ строгой экзогаміи объясняется между прочимъ то обстоятельство, что въ празднествахъ, посвященныхъ памяти предковъ, у Вотяковъ Сарапульскаго уѣзда не участвуютъ замужнія (т. е. взятыя изъ другаго рода) женщины ([1]). Воспоминаніемъ о первичной эндогаміи служитъ обычай, воспрещающій дѣвушкѣ данной деревни гулять съ парнемъ другой. У Вотяковъ этотъ обычай не имѣетъ мѣста—по крайней мѣрѣ въ Глазовскомъ уѣздѣ. Есть игрища въ поляхъ, на которыя схо-

([1]) M. Buch. l. c. 610.

дятся съ нѣсколькихъ деревень. Зимой на посидѣнки данной деревни можетъ явиться парень изъ другой—правда, если его вводитъ азь-муртъ изъ мѣстныхъ парней.

Пріобрѣтеніе невѣсты изъ чужаго рода прошло у Вотяковъ нѣсколько стадій развитія. Началось оно, какъ и у Черемисъ, похищеніемъ и заканчивается свободнымъ союзомъ между брачащимися. Похищеніе еще недавно было широко распространеннымъ явленіемъ среди Вотяковъ. Оно совершалось при самыхъ разнообразныхъ обстоятельствахъ: безъ согласія родителей и дѣвушки, съ согласія родителей, но безъ согласія дѣвушки и, наконецъ, съ согласія дѣвушки, но безъ согласія родителей. Первоначальной формой, конечно, является похищеніе безъ согласія дѣвушки и ея родителей. Домохозяинъ, задумавшій похитить дѣвушку, собиралъ себѣ помощниковъ изъ родичей. Съ наступленіемъ ночи похитители садились верхами на лошадей, вооружались палками и бичами и нападали на чумъ, въ которомъ спала намѣченная дѣвушка. Если на ея крики поднимались родные, на дворѣ происходила горячая борьба. Въ однихъ случаяхъ родители похищенной отбивали ее, въ другихъ похитители отражали ихъ и увозили дѣвушку, не взирая на ея крики и сопротивленіе ([1]). Родители похищенной бросались въ погоню; имъ помогали въ этомъ сосѣди. Похитители ждали погони или нападенія родителей и ходили вооруженные, кто чѣмъ попало—вилами и т. п. Г. Бехтеревъ сообщаетъ, что похищенная такимъ образомъ даже съ ея согласія дѣвушка предъ домомъ жениха поднимаетъ крикъ, зоветъ своихъ родныхъ. Когда женихъ силой вводитъ ее въ избу, она начинаетъ метаться во всѣ углы, какъ будто ища выхода ([2]). Вотяки Казанской гу-

---

([1]) Вят. Губ. Вѣд. 1851, №

([2]) l. c. IX, 144.

бернін, похитивши невѣсту безъ ея согласія, морили ее голодомъ до тѣхъ поръ, пока она согласится (1). Съ похищеніемъ, которое совершается съ согласія невѣсты, знакомитъ слѣдующій разсказъ Вотяка, записанный нами въ селѣ Кильмезь-Селты. „Моя жена дѣвкой была просватана за другаго, я познакомился съ ней въ нашемъ селѣ, когда она пріѣзжала къ роднѣ. Я заранѣе спросилъ ее, пойдешь-ли за меня; она сказала пойду. Тутъ мы съ отцомъ подговорили сосѣдей, посулили имъ $^1/_4$ ведра водки, чтобы они помогли намъ украсть дѣвку у братьевъ, когда они пріѣдутъ съ ней опять въ наше село въ гости. Дѣвка съ братьями скоро пріѣхала, только выходить за меня раздумала: братъ засердился, а она не посмѣла. Тутъ мы рѣшили отнять ее насильно. Подкараулили за деревней, хотѣли захватить—угнали; сноха надъ нами посмѣялась: гдѣ вамъ, говоритъ, отнять! Сосѣди не отступались, запрягли въ почтовую повозку тройку лошадей, сѣли въ нее семь человѣкъ, закрылись циновкой; я сѣлъ ямщикомъ. Мнѣ дали красную фуражку, какъ курьеру. Въ шести верстахъ отъ деревни нагнали дѣвкиныхъ родныхъ. Я кричу: давайте дорогу, курьеръ! Они заворотили. Тутъ мы ихъ обогнали, остановились и стали ловить дѣвку. Невѣста опять вырвалась и угнала съ однимъ мужикомъ. Мы опять за ней. На шестнадцатой верстѣ у нихъ лошадь пристала (устала). Мы догнали, отняли дѣвку и угнали ее на сторону, чтобы не нашли. Тутъ она недѣлю сидѣла подъ карауломъ. Караулили молодые ребята".

Тотъ-же Вотякъ сообщилъ намъ, что въ ихъ селѣ бывали случаи, когда похититель ложился съ дѣвкой на дорогѣ въ виду погони, чтобы не отняли ее.

---

(1) Ост. I. с. 30.

Дѣвушка, которая выражаетъ согласіе быть похищенной даетъ перстень.

Другой случай похищенія невѣсты съ ея согласія намъ разсказанъ въ деревнѣ Варяжъ Бирскаго у. Молодой парень познакомился во время осенняго богомолья въ дер. Алтаевой съ одной изъ мѣстнымъ дѣвушекъ; они вмѣстѣ ходили въ толпѣ молодежи по гостямъ и согласились вступить въ бракъ. Рѣшили, что она будетъ ждать, когда онъ пріѣдетъ за ней. На богомольи была и родня парня. Онъ посовѣтовался съ ней и родня рѣшила, что дѣвку стоитъ взять. Зимой парень пріѣхалъ въ Алтаево одинъ и остановился въ домѣ родственника. Дѣвка потихоньку пришла къ нему и онъ ее увезъ. Уѣзжая, онъ оставилъ своему хозяину полштофъ водки, чтобы угостить родителей невѣсты и сказать, куда она ушла.— Въ обоихъ описанныхъ случаяхъ похищеніе утратило уже свой первичный характеръ. Похитители признаютъ права родителей и выплачиваютъ за похищенную деньги.— Почему похищеніе держится въ этой переходной формѣ, мы узнаемъ ниже Въ Глазовскомъ уѣздѣ похищеніе имѣетъ мѣсто только на границахъ съ Сарапульскимъ; въ окрестностяхъ города оно уже только символизируется: поѣзжане дѣлаютъ видъ, что похищаютъ невѣсту, невѣста и ея окружающіе дѣлаютъ видъ, что имѣютъ дѣло съ насиліемъ. Въ дер. Солдырь, по разсказамъ мѣстнаго уроженца Т. Р. Будина, во время сватьбы имѣютъ мѣсто слѣдующіе, напоминающіе о древнемъ умыканіи, обычаи. Когда женихъ съ поѣзжанами пріѣзжаетъ за невѣстой, она спитъ въ чужомъ домѣ. Поѣзжане отправляются за ней и, выкупивши у родныхъ, ведутъ въ домъ жениха. На пути на нихъ нападаютъ однодеревенцы невѣсты и дѣлаютъ видъ, что стараются отнять ее. Встрѣтивши отпоръ

со стороны поѣзжанъ, обыватели деревни начинаютъ надъ ними насмѣхаться и хулить невѣсту. Нападеніе на поѣзжанъ повторяется, когда они, забравши приданое, выходятъ съ нимъ изъ клѣти. Передъ выѣздомъ поѣзжане въ послѣдній разъ вступаютъ въ борьбу съ однодеревенцами невѣсты, которые стараются не выпустить ихъ изъ воротъ.

Въ другихъ мѣстахъ поѣзжанамъ объявляютъ, что дѣвушки, которую они ищутъ, нѣтъ. Получившп такой отвѣтъ, они уѣзжаютъ, потомъ ворочаются вновь. Такъ идетъ дѣло до тѣхъ поръ, пока дружка не посовѣтуетъ поискать невѣсту гдѣ нибудь въ надворныхъ постройкахъ. Поѣзжане бросаются тогда на поиски, осматриваютъ избу, клѣти и наконецъ находятъ невѣсту въ какомъ нибудь уголкѣ, который извѣстенъ дружкѣ, лѣтомъ иногда въ полѣ, во ржи ([1]).

Ее вытаскиваютъ; она упирается и плачетъ; дѣло доходитъ до того, что женихъ дѣлаетъ видъ, будто готовъ прибить ее. На дворѣ растягиваютъ коверъ, раскладываютъ невѣсту и женихъ ударяетъ палкой по подушкѣ, которая положена у ней на спинѣ. Невѣста на время смиряется, но когда поѣзжане начинаютъ сажать ее въ телѣгу, она снова поднимаетъ крикъ и упирается. Эта сцена повторяется предъ воротами жениховскаго дома. Невѣста до тѣхъ поръ вопитъ и зоветъ своихъ родныхъ, пока женихъ не прибѣгнетъ къ бичу ([2]). Слѣдующую стадію въ развитіи способовъ пріобрѣтенія невѣсты занимаетъ ея купля. Обычай продажи невѣсты сложился у Вотяковъ независимо отъ какого нибудь чуждаго вліянія. Въ вотскомъ языкѣ рядомъ съ заимствованнымъ у Тюрковъ словомъ кӧлымъ имѣетъ мѣсто собственное слово йыр-

---

([1]) Харузинъ. Юрид. Вѣст. 1883.

([2]) Бехтеревъ. I. с. IX, 144.

дунъ (цѣна головы). Въ своей позднѣйшей формѣ продажа невѣсты есть одно изъ проявленій отцовскихъ правъ на дитя. Мы увидимъ ниже, что Вотякамъ купля-продажа дѣтей знакома была и въ другихъ случаяхъ. Въ свадебныхъ обычаяхъ сохранились воспоминанія о томъ, когда цѣна невѣсты составляла достояніе цѣлой семьи или, что еще важнѣе, ея брата. Торговаться о калымѣ, по словамъ г. Бехтерева, ѣдетъ вся родня. Во время нахожденія поѣзжанъ въ домѣ невѣстина отца, съ нихъ берутъ деньги всѣ члены семьи: мать беретъ за пеленки при выдачѣ сундука съ приданнымъ, дѣти при вносѣ приданаго въ избу, однодеревенцы на улицѣ, при выѣздѣ жениха съ невѣстой и приданымъ. Значеніе выкупа имѣютъ и тѣ дары, которыми невѣста уѣзжая въ домъ жениха, надѣляетъ всѣхъ своихъ родныхъ съ мала до велика.

Въ ряду лицъ, принимающихъ деньги отъ поѣзжанъ, особаго вниманія заслуживаетъ братъ невѣсты; въ Глазовскомъ уѣздѣ онъ выдаетъ ее поѣзжанамъ, когда они находятъ ее въ домѣ сосѣда, онъ усаживаетъ ее при проводахъ въ телѣгу и вновь беретъ деньги. Намъ кажется, не будетъ большой натяжкой, если мы скажемъ, что выдающаяся роль брата ведетъ насъ еще разъ въ далекую эпоху материтета. Братъ женщины (матери или невѣсты) является первымъ мужчиной, который рядомъ съ матерью предъявляетъ несомнѣнныя родственныя права.

Въ исторіи купли невѣсты слѣдуетъ различить два главныхъ момента: первый—когда родъ жениха выдаетъ родителямъ цѣну невѣстиной головы послѣ ея похищенія; второй, когда относительно цѣны происходитъ предварительное соглашеніе при посредствѣ свата. Въ настоящее время соглашеніе становится преобладающимъ. Посредникъ между двумя семьями или родами называется азь-муртъ. Купля-продажа

въ послѣднее время у Вотяковъ также, какъ у Черемисъ, уступаетъ мѣсто свободному соглашенію между брачащимися, но этотъ моментъ еще не ясно выступаетъ на фонѣ цѣлаго ряда обрядовъ, въ которыхъ отражается вся исторія семьи и брака.

Послѣ замѣчаній, сдѣланныхъ относительно прошлаго вотской семьи, мы переходимъ къ современному ея состоянію. Крупнымъ отличіемъ современной вотской семьи, хотя и не всеобщимъ, являются ея размѣры. У Вотяковъ нерѣдки семьи изъ 25—30 человѣкъ, живущихъ въ одномъ домѣ. На С. отъ Чепцы, по разсказамъ Вотяковъ, существуютъ семьи еще большаго размѣра—человѣкъ въ 40. По своему составу и строю такая крупная семья очень близко подходитъ къ южно-славянской задругѣ. Во главѣ ея стоитъ куз'о—набольшій, хозяинъ. Это или способный еще къ работѣ отецъ нѣсколькихъ женатыхъ и неженатыхъ братьевъ или старшій изъ этихъ послѣднихъ. Власть куз'о есть одновременно продуктъ двухъ началъ—трудоваго и начала кровнаго родства. Роль трудоваго начала выражается въ томъ, что отецъ является куз'о, когда онъ способенъ къ работѣ; сдѣлавшись дряхлымъ, онъ передаетъ старшинство тому сыну, которому пожелаетъ. „Въ Зятцахъ, передавалъ намъ старикъ Вотякъ изъ с. Кильмезь-Селты, живутъ вмѣстѣ шесть братьевъ и боятся большака пуще отца: при отцѣ жили плохо, держали одну лошадь, теперь поправились, держатъ шесть лошадей". Братъ сохраняетъ старшинство, пока управляетъ семьей согласно съ ея интересами и самъ работаетъ впереди всѣхъ. Братья смѣняютъ большака, когда онъ начинаетъ лѣниться и особенно растрачивать семейное достояніе. Тутъ вступаетъ уже въ дѣйствіе выборное начало.

Основаніемъ выбора является не возрастъ, а хозяйственныя способности даннаго лица: при этомъ избирающіе

относятся безразлично къ вопросу, женатъ или холостъ будущій куз'о. При дѣтяхъ малолѣткахъ большакомъ можетъ быть даже работникъ. Въ Сарапульскомъ уѣздѣ, по словамъ г. Богаевскаго, куз'о, выбранный не по старшинству, а по личнымъ качествамъ встрѣчается не часто.

Права старшаго въ семьѣ представляютъ собой перенесенныя на другихъ членовъ права отца. Объемъ личныхъ правъ главы вотской семьи очень обширенъ, хотя теперь уже значительно и прогрессивно уменьшается. При изслѣдованіи свадебныхъ обрядовъ мы имѣли уже случай указать на тотъ фактъ, что отецъ или семья властны продать дѣвушку другой семьѣ — и тогда-же замѣтили, что это только частный случай проявленія родительскихъ правъ. Сказки. преданія и обычаи Вотяковъ даютъ нѣкоторыя, хотя и скудныя, указанія на то, что родителямъ и въ частности отцу принадлежало когда-то право жизни и смерти относительно дѣтей. Прежде, чѣмъ приводить доказательства, слѣдуетъ условиться относительно того значенія, которое можетъ имѣть народное творчество, какъ историко-юридическій матеріалъ. Варьируя извѣстное изреченіе „nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu", можно сказать, что нѣтъ той бытовой черты въ сказкѣ, преданіи или пѣснѣ, которая не существовала-бы когда нибудь въ жизни: произведеніе народнаго творчества переживаетъ вѣка: каждое поколѣніе приспособляетъ его по возможности къ условіямъ окружающей жизни, но эти приспособленія имѣютъ мѣсто въ деталяхъ; крупные, основные факты, дающіе смыслъ и интересъ произведенію, остаются неизмѣнными, не смотря на весь свой архаизмъ.

Г. Верещагинъ приводитъ разсказъ жителей села Полома (Сарап. уѣзда?) объ одномъ Вотякѣ, который, узнавши, что въ озерѣ К о т ы р е с-т ы лежитъ кладъ—бочка съ золотомъ и серебромъ —и добыть его можно, зарѣзавши на берегу

человѣка, заманилъ туда роднаго сына, но тотъ догадался и убѣжалъ. Вотяки называли деревню и даже, кажется, имя этого кладоискателя [1].

Признавая всю исключительность явленія, подобнаго тому, о которомъ говоритъ г. Верещагинъ, мы все же можемъ сдѣлать изъ него выводъ, что вотскому уму не чужда мысль о правѣ отца на жизнь своего порожденія. Другой примѣръ даетъ намъ помѣщаемая ниже въ приложеніи вотская сказка Уфимской губерніи. Оксей (князь), разсердившись на то, что маленькій сынъ нарушилъ его приказаніе, приказываетъ заложить лошадей и выгоняетъ на нихъ сына, куда его глаза будутъ глядѣть.

Въ новѣйшемъ (V-мъ) эскизѣ Н. Г. Первухина мы находимъ драгоцѣнные слѣды разсматриваемаго права въ нѣкоторыхъ обрядахъ, имѣющихъ мѣсто въ случаѣ болѣзни дѣтей. Когда ребенокъ очень захирѣетъ, надъ нимъ совершается „ж а г э куштонъ“ или „шакта-вылэ куштонъ“—т. е. выбрасываніе на соръ (отбросы разнаго рода): совершенно голаго ребенка выбрасываютъ, т. е. кладутъ на сложенную предъ избой кучу сора. Когда операція продѣлана, на улицѣ по близости появляется какой-нибудь подговоренный заранѣе односеревенецъ, поднимаетъ ребенка съ кучи, произноситъ надъ нимъ разныя благожеланія и входитъ за тѣмъ въ избу родителей, поздравляя ихъ съ новорожденнымъ, котораго тутъ-же называетъ новымъ именемъ [2]. Г. Первухинъ совершенно основательно видитъ въ этомъ обрядѣ смягченное переживаніе древняго обычая выбрасывать или умерщвлять больнаго, негоднаго ребенка. Подобный обычай широко распространенъ у первобытныхъ народовъ и, естественно, могъ имѣть

(1) Вот. Сос. кр. 123.
(2) Вят. Губ. Вѣд. 1889, № 56.

мѣсто у древнихъ Вотяковъ. Болѣе мягкое проявленіе родительской власти имѣетъ въ подобныхъ-же случахъ мѣсто въ другихъ мѣстностяхъ Глазовскаго уѣзда; здѣсь совершаютъ „пицалъ воштонъ“ (промѣнъ, обмѣнъ ребенка): дожидаются перваго проходящаго (чаще подговореннаго) и отдаютъ ему ребенка; спустя нѣкоторое время человѣкъ, взявшій ребенка, входитъ въ избу и говоритъ: „нашелъ ребенка; да благоустроится“. Въ актахъ, которые пріобрѣли въ настоящемъ случаѣ чисто символическій характеръ и совершаются тотчасъ одинъ за другимъ, нельзя не видѣть переживаній изъ другой поры, когда родители, не рѣшаясь убить ребенка или выбросить, отдавали его прохожему съ просьбой пристроить куда нибудь и найдти имъ новаго и черезъ нѣкоторое время дѣйствительно получили новаго ребенка, котораго отыскивалъ гдѣ нибудь у подобныхъ же родителей повѣренный (¹).

Въ связи съ этими обычаями и ихъ значеніемъ мы не считаемъ безусловно невѣроятнымъ предположеніе того-же автора, что у Вотяковъ нѣкогда имѣлъ мѣсто обычай, въ силу котораго отцу предоставлялось право принять новорожденнаго или непринять т. е. осудить на смерть. Г. Первухинъ основываетъ свое предположеніе на томъ обстоятельствѣ, что отецъ, извѣщая о новорожденномъ, не говоритъ: „у меня родился сынъ (или дочь)“, а „я нашелъ пахаря (или пряху)“; въ формулѣ извѣщенія онъ видитъ указаніе на то, что отецъ оцѣнивалъ нѣкогда трудовую годность новорожденнаго и въ зависимости отъ этой оцѣнки принималъ или не принималъ его (²). Чтобы принять существованіе подобнаго обычая, нужны еще другія доказательства, но какъ пер-

---

(¹) Вят. Губ. Вѣд. 1889, № 56.

(²) Ibid.

вое указаніе на него, данныя г. Первухина заслуживаютъ вниманія.

Въ Сарапульскомъ уѣздѣ имѣетъ мѣсто обычай, въ которомъ сохранилось воспоминаніе о власти родителей продавать дѣтей. Если у Вотяка не живутъ дѣти, онъ продаетъ ребенка своимъ-же семейнымъ или нищему (символическая продажа). Покупатель беретъ дитя на руки и отдаетъ за него въ уплату какую нибудь мѣдную монету. Тотчасъ за совершеніемъ фиктивной сдѣлки ребенокъ переходитъ на руки матери ([1]). Обычаи, которые имѣютъ мѣсто при вводѣ дѣтей въ домъ и усыновленіи, такъ-же говорятъ объ этомъ правѣ родителей. Пріемышами являются въ настоящее время дѣти бѣдняковъ. Передавая дѣтей въ чужую семью, родители въ настоящее время берутъ за нихъ немного деньгами (около рубля) или хлѣбомъ (пуда два). О платѣ за пріемышей говоритъ и г. Богаевскій, прибавляя, что по народнымъ понятіямъ ребенокъ иначе не будетъ жить. Названія, которыя существуютъ въ вотскомъ языкѣ для пріемышей, обозначаютъ не только актъ пріема или ввода, но и актъ купли (б а с' т э м-п и, п ы р т э м-п и; б а с' т ы н ы означаетъ брать и покупать).

Наиболѣе распространеннымъ въ настоящее время проявленіемъ родительской власти является отдача сына въ наемъ, въ работники. Гораздо рѣже бываетъ, чтобы отецъ выгонялъ сына изъ дома за непочтительность и лишалъ его наслѣдства. За то воля отца въ подобныхъ рѣдкихъ случаяхъ безапелляціонна; за сыномъ не признается правъ жаловаться.

Власть надъ сыномъ распространяется и на его семью. Отецъ выбираетъ для сына невѣсту; онъ-же можетъ и выгнать жену сына, если недоволенъ ея поведеніемъ.

([1]) **Верещагинъ. Вот. Сар. у. 44.**

Дѣти составляютъ собственость родителей, какъ рабочая сила. Помимо приведенныхъ уже фактовъ это выражается и въ правахъ, которыя отецъ сохраняетъ на просватанную невѣсту. Согласившись выдать дочь въ извѣстную семью, отецъ выговариваетъ себѣ право пользоваться ея трудомъ еще въ теченіе условленнаго періода времени. Въ старину, по словомъ Селтинскихъ Вотяковъ, невѣсту держали дома лѣтъ до пяти; въ настоящее время держатъ отъ двухъ до трехъ лѣтъ. У Вотяковъ Бирскаго уѣзда невѣста живетъ послѣ сватовства въ домѣ отца иногда всего недѣлю. Передаемъ здѣсь разсказъ Селтинскаго Вотяка, который характеризуетъ эту ряду: „у меня сестра просватана съ уговоромъ на два года держать. У свата семья большая, у меня нѣтъ. Сватъ давалъ калымъ сразу, я не бралъ: возьмешь калымъ, нужно дѣвку отдавать, а мнѣ работницу нужно. Рядились при бöлякахъ (безъ нихъ не ловко); были съ трехъ домовъ—мужики и бабы—роспили четверть водки“. Со смертью мужа отецъ вступаетъ вновь въ свои права на дочь. Если семья умершаго желаетъ удержать женщину у себя, устроивши напр. (у некрещеныхъ) ея бракъ съ братомъ умершаго, она должна снова испрашивать согласія отца. Въ старину по словамъ Фр. Миллера для этой цѣли практиковался и другой обычай: братъ умершаго публично вступалъ съ его вдовой въ супружескія сношенія [1].

Имущественныя права отца соотвѣтствуютъ личнымъ. Дѣти при отцѣ не считаются экономически самостоятельными: если они дѣлаютъ долги или наносятъ ущербъ чьимъ нибудь интересамъ, за нихъ отвѣчаетъ отецъ. Наоборотъ экономическія обязательства отца распространяются на его дѣтей. Неотдѣленные дѣти отвѣчаютъ за неисправное отбываніе отцемъ повинностей, за долги отца; деревенскій судъ обязываетъ

(1) Опис. язычн. нар. 70.

въ послѣднемъ случаѣ сына жить съ отцемъ до уплаты долга.

Всѣ права, съ которыми мы видимъ отца въ вотской семьѣ, принадлежатъ и заступающему его большаку—куз'о. Онъ также располагаетъ по своему усмотрѣнію членами семьи—отдаетъ напр. въ работники. Онъ является представителемъ семьи въ ея сношеніяхъ съ властями, судьей между членами семейной общины (ссоры между семейными рѣдко поступаютъ на размотрѣніе сельскихъ властей и суда).

Рядомъ съ чертами сходства слѣдуетъ однако указать и различіе въ положеніи отца и куз'о. Въ то время, какъ отецъ распоряжается по своему усмотрѣнію, куз'о уже ограниченъ въ своихъ дѣйствіяхъ семейнымъ совѣтомъ. Безъ совѣта съ взрослыми членами семьи куз'о не можетъ ничего ни продать, ни купить. Возвращаясь съ базара или изъ города съ покупками, онъ отдаетъ семьѣ отчетъ—сообщаетъ, сколько и на что онъ истратилъ денегъ. Совѣщаніе съ семейными обязательно предшествуетъ каждому предпріятію. Роль семейнаго совѣта рядомъ съ куз'о далеко не фикція. Куз'о всегда подчиняетъ свои соображенія мнѣніямъ семейныхъ.

Права семейнаго совѣта опредѣляются экономическимъ строемъ семьи. Со смертью отца большая семья превращается въ семейную общину съ отвѣтственнымъ распорядителемъ. Члены семьи въ нѣкоторыхъ случаяхъ и теперь еще ведутъ общее хозяйство, обѣдаютъ за общимъ столомъ, хотя живутъ даже въ отдѣльныхъ избахъ, и предоставляютъ въ общее пользованіе заработанныя на сторонѣ деньги. Какъ бы ни былъ мелокъ тотъ расходъ, который какой нибудь членъ семьи предполагаетъ произвести изъ общихъ суммъ „(хоть табаку купить)“, онъ долженъ получить

на него позволеніе куз'о. Только ускользающіе отъ контроля доходы („на водку" у ямщиковъ) остаются въ полномъ распоряженіи работающаго. Рядомъ съ типомъ такой полной семейной общины имѣются семьи съ относительно широкой экономической независимостью членовъ; женатые братья, живущіе въ отдѣльныхъ избахъ, ведутъ самостоятельное хозяйство, копятъ, завѣщаютъ при смерти. Потребность экономической свободы, если она проснулась въ Вотякѣ, находитъ свое удовлетвореніе въ отдѣлѣ. Отдѣлъ рѣдко имѣетъ мѣсто при жизни отца, но если онъ становится необходимымъ, отецъ отпускаетъ сына, выдѣляя ему часть своего имущества. Доля, которую получаетъ отдѣляющійся, зависитъ исключительно отъ воли отца. Имущество находится въ полномъ распоряженіи послѣдняго; онъ можетъ, если вздумаетъ передать его при наличности дѣтей и жены зятю; на практикѣ рѣдко бываютъ, впрочемъ, случаи, чтобы отецъ отдавалъ предпочтеніе одному сыну предъ другимъ.

Отдѣляя сыновей, отецъ или мать оставляютъ себѣ обыкновенно меньшую часть сравнительно съ долей того или другаго отдѣляемаго члена. Женщины при дѣлежѣ не имѣютъ значенія. Замужнія дочери и вдовы не получаютъ ничего: дѣвушки также не получаютъ доли, но они остаются при томъ братѣ, котораго любятъ, и онъ одинъ выдаетъ ихъ замужъ.

Наибольшую стойкость семейная община проявляетъ тамъ, гдѣ Вотяки свободны отъ посторонняго вліянія — въ особенности татарскаго и башкирскаго. Въ Уфимской губерніи большія семьи у Вотяковъ совершенно неизвѣстны: два, три брата не могутъ ужиться послѣ смерти отца. Куз'о предъявляетъ такія притязанія, которыя неизвѣстны вятскимъ Вотякамъ: въ то время какъ у послѣднихъ куз'о первый работникъ, уфимскій куз'о норовитъ отдѣлаться отъ

всякой работы и, естественно, вызываетъ неудовольствіе братьевъ.

Съ тѣми правами, которыя имѣетъ куз'о относительно младшихъ членовъ семьи, является мужъ въ своихъ отношеніяхъ къ женѣ. Мужъ въ домѣ голова—по вотяцкимъ, какъ и по русскимъ, понятіямъ. Мы знаемъ уже, что онъ могъ въ старину уступать ее, какъ вещь, въ пользованіе другаго. Въ настоящее время некрещеные Вотяки Бирскаго уѣзда имѣютъ право прогнать жену въ случаѣ ея безплодія или измѣны. Крещеные Вотяки такъ же признаютъ за мужемъ право выгнать жену собственной властью изъ дома и лишить ее содержанія. Жена напротивъ не можетъ требовать, чтобы мужъ не уклонялся отъ сожительства съ нею. Народные суды не принимаютъ жалобъ на мужа. Всякое приказаніе мужа, хотя бы не законное, безнравственное, для нея законъ. Мужъ слѣдитъ за поведеніемъ жены и является отвѣтственнымъ за него лицемъ.

О личныхъ правахъ жены сравнительно съ правами мужа лучше всего даютъ понятіе условія развода. Разводъ имѣетъ мѣсто у некрещеныхъ Вотяковъ. Самое слово, служащее для его обозначенія, показываетъ, что онъ направленъ противъ женщины — к ы ш н о д ю к ы с' к э м (прогнаніе жены). Разводъ производится выбраными стариками отъ имени общины--по три человѣка для каждой стороны. Старики по жалобѣ мужа постановляютъ разводъ, спросивши для формы согласіе жены. Въ случаѣ жалобы жены на мужа кенешъ старается только примирить супруговъ.

Зависимое положеніе женщины въ семьѣ обнаруживается и въ мелочахъ обыденной жизни. Женщины обѣдаютъ отдѣльно отъ мужчинъ. У Вотяковъ Бирскаго уѣзда онѣ имѣютъ въ избѣ особое мѣсто вдалекѣ отъ стола. Помѣща-

емый въ приложеніи рисунокъ схематически представляетъ положеніе семейныхъ около стола.

На почетное мѣсто и на стулъ куз'о женщина не имѣетъ права сѣсть въ присутствіи мужчинъ. Положеніе молодой невѣстки обставлено еще большими стѣсненіями. На первыхъ порахъ она должна прятаться отъ свекра и закрывать въ его присутствіи лице платкомъ до подбородка; потомъ она въ теченіе цѣлаго года не имѣетъ права сказать свекру хотя-бы слово, не можетъ упомянуть даже его имени. За каждое нарушеніе этого запрета она должна уплатить ему пеню—рубашку или что нибудь подобное. Въ присутствіи свекра, старшихъ деверей, сосѣдей и старшихъ снохъ молодушка не можетъ показываться босикомъ или съ открытой головой (тоже явленіе имѣетъ мѣсто и въ отношеніяхъ зятя къ тестю и тещѣ). „Стыдѣніе" молодушки предъ родными мужа имѣетъ мѣсто и въ Сарапульскомъ уѣздѣ. По словамъ г. Верещагина молодушка во время сѣнокоса не имѣетъ права сама снять съ себя верхній холщевый кафтанъ и работать въ одной рубашкѣ. Шот-деремъ предъ началомъ работы съ нея снимаютъ семейные и она угощаетъ ихъ за это кумышкой (¹).

Въ экономическомъ отношеніи жена болѣе обезпечена, чѣмъ въ личномъ. Здѣсь оказываетъ свое вліяніе тоже уваженіе къ труду, которое мы видѣли регулирующимъ экономическія отношенія семейной общины. Любопытнымъ и осязательнымъ доказательствомъ уваженія къ трудовому началу являются права женщины на распоряженіе кумышкой. Кумышка приготовляется изъ хлѣба, который принадлежитъ обоимъ супругамъ, но трудъ, который женщина вложила въ ея приготовленіе, предоставляетъ ей право распоряжаться продук-

(¹) Вот. Сос. кр. 216. Ср. Харуз. I. с. 272.

томъ и мужъ не смѣетъ безъ жены распорядиться хотя бы одной чашечкой любимаго напитка. Даже въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ обычай предписываетъ выступать мужчинѣ, напр. въ религіозныхъ обрядахъ, женщина не поступается въ пользу мужчины своими правами. Покойный Кошурниковъ сообщаетъ, что священную кумышку, сваренную изъ муки пожертвованной Воршуду, доливаетъ тайно отъ другихъ старшая женщина въ родѣ. Она одѣвается въ мужскую одежду, молится и дополняетъ пустѣющій сосудъ (¹). Тоже явленіе имѣетъ мѣсто относительно доходовъ отъ льноводства. Мужъ получаетъ за свой трудъ сѣмена, волокно, а добытый изъ него холстъ составляетъ полную собственность женщины. Личныя средства женщины въ вотской семьѣ состоятъ, по словамъ г. Первухина, въ Глазовскомъ уѣздѣ кромѣ того изъ доходовъ отъ поденщины въ семьѣ, отъ праздничныхъ заработковъ, отъ продажи приплода птицъ и животныхъ, полученныхъ ею въ приданое, отъ продажи тканей, приготовленныхъ изъ шерсти приданныхъ овецъ (²).

Въ то время, какъ въ семьѣ женщина находится въ значительной зависимости отъ мужчины, въ общинѣ она пользуется правами, какія не вездѣ выпадаютъ на ея долю даже у болѣе цивилизованныхъ народовъ. Женщина является равноправнымъ съ мужчиной членомъ общины именно въ тѣхъ сферахъ,гдѣ въ другихъ мѣстахъ мужчина стремится завоевать для себя монополію—въ области религіи, культа. Вотяки не устраняютъ женщинъ отъ участія въ общественномъ богослуженіи. Мало того, есть случаи, когда женщина или дѣвушка играетъ въ немъ даже главную роль. Въ окрестностяхъ Ижевскаго завода дѣвушки однѣ совершаютъ обрядъ изгна-

(¹) l. c. 23.

(²) Вят. Губ. Вѣд. 1889, № 73.

нія шайтана, вооружившись для этого палками ([1]). Въ Сосновскомъ краю дѣвушки избираютъ жреца во время лѣтняго праздника гуждора; мужчины и замужнія женщины играютъ въ праздникѣ второстепенную роль ([2]). Во время такъ называемаго шортъ-мыс'кова старшая изъ женщинъ принимаетъ на себя роль жреца, читаетъ молитву и приноситъ жертву рѣкѣ, бросая въ нее хлѣбъ и возливая кумышку ([3]). Рычковъ говоритъ о весеннемъ жертвоприношеніи, которое совершали женщины въ честь богини Калдык-мумы, а Фуксъ объ освященіи женщиной-жрицей брачнаго союза. Въ другихъ случаяхъ женщины принимаютъ въ религіозныхъ актахъ равное участіе съ мужчинами. Передъ весеннимъ праздникомъ „т у л ы с ь к у а л а п ы р о н ъ" женщины и мужчины деревни вмѣстѣ избираютъ изъ среды мужчинъ двухъ жрецовъ и двухъ заклателей, п а р ч а с е й ([4]). Во время жертвоприношенія женщины играютъ и здѣсь главную роль. Жрецы принимаютъ отъ нихъ для жертвы кумышку. Тоже явленіе имѣетъ мѣсто при домашнихъ моленіяхъ во время г е р-б е р а, при экстренныхъ жертвоприношеніяхъ Инмару во время засухи и Нюлесъ-Мурту весной. Въ послѣднемъ случаѣ жрецы принимаютъ отъ женщинъ не только кумышку, но и стряпню ([5]). Въ Глазовскомъ уѣздѣ во время гуждора съ жрецами сидитъ тырэпукысь и т ы р э-б а б а ([6]). Исключаются женщины только изъ нѣсколькихъ жертвоприношеній. По словамъ Макса Буха въ окрестностяхъ Ижевскаго завода замужнихъ женщинъ не

([1]) l. c. 617.

([2]) Верещагинъ. Вот. Сос. кр. 38.

([3]) Первухинъ. Эск. II. 111.

([4]) Вот. Сос. кр. 43.

([5]) Ibid. 53.

([6]) Первухинъ. l. c. 37.

допускаютъ до участія въ общественныхъ жертвоприношеніяхъ предкамъ ([1]). Здѣсь исключеніе понятно: участвуютъ только лица, связанныя кровнымъ родствомъ съ умершими; женщины, какъ взятыя изъ другихъ родовъ, не имѣютъ никакихъ отношеній къ поминаемымъ предкамъ. Затѣмъ женщины не допускаются къ жертвоприношеніямъ Керемету ([2]). И здѣсь мотивъ исключенія понятенъ: Кереметъ есть духъ, заимствованный Вотяками, можетъ быть, чрезъ Черемисъ у Тюрковъ; при служеніи ему должны соблюдаться, естественно, тюркскіе обычаи. Въ иныхъ случаяхъ исключеніе женщинъ нужно приписать вліянію Татаръ—сосѣдей, напр. въ Мамадышскомъ уѣздѣ, гдѣ женщина не имѣетъ права войдти въ священную рощу ([3]). Женщина не участвуетъ при такъ называемомъ сизь-копѣ и при экстренномъ жертвоприношеніи Нюлесъ-мурту осенью въ случаѣ особаго множества волковъ, но здѣсь отсутствують не однѣ женщины, а и всѣ члены семейства, кромѣ домохозяевъ ([4]). Затѣмъ въ жизни Вотяковъ имѣетъ мѣсто цѣлый рядъ праздниковъ, когда женщины деревни держатъ себя совершенно независимо отъ мужей и послѣдніе не рѣшаются проникнуть въ ихъ компанію. Бабы выбираютъ себѣ изъ мужиковъ старшину и двухъ защитниковъ (помоложе) и кутятъ однѣ. Выбранные мужики должны защищать ихъ отъ остальныхъ мужиковъ деревни ([5]). Старшина въ бабьей компаніи далеко не пользуется соотвѣтствующимъ своему званію авторитетомъ. За какое нибудь

([1]) l. c. 610.

([2]) Верещагинъ. Вот. Сос. кр. 53.

([3]) Островскій. l. с. 37.

([4]) Верещагинъ. Вот. Сок. кр. 45.

([5]) Первухинъ. Эск. II, 109.

неловкое распоряженіе и въ особенности за непослушаніе бабьей толпѣ его подъ часъ порятъ розгами ([6]).

Семейная община составляетъ элементарную общественную единицу, которую знаютъ Вотяки. За предѣлами ея имѣются другія, болѣе обширныя, но менѣе тѣсныя сочетанія индивидуумовъ. Первое мѣсто по близости къ семейному союзу представляетъ союзъ сосѣдей, или бöляковъ. Новѣйшіе наблюдатели констатируютъ важную роль бöляка въ жизни Вотяковъ, но недостаточно объясняютъ ее. Сосѣдскія отношенія у Вотяковъ представляютъ развитіе семейныхъ. Уяснить смыслъ ихъ всего лучше поможетъ намъ языкъ. У Вотяковъ Малмыжскаго уѣзда б ö л а к означаетъ не всякаго сосѣда, но о т д ѣ л е н н а г о р о д с т в е н н и к а. Однородное явленіе представляетъ значеніе слова быче (биче) у Глазовскихъ и Слободскихъ Вотяковъ. Въ Слободскомъ уѣздѣ (д. Омеинская = Чабья-гуртъ) быче означаетъ сосѣда, въ Глазовскомъ близкаго родственника. Параллелизмъ этихъ значеній уясняется изъ обычая старинныхъ Вотяковъ, заводя отдѣльное хозяйство, селиться рядомъ съ своими родными. Бöл'ак — членъ рода, сохраняющій при экономической обособленности личныя, нравственныя связи съ семьей. Свидѣтельствомъ связей, соединяющихъ бöлаковъ, являются общія по основнымъ элементамъ тамги (подэм-пусы). Бöл'ак не участвуетъ въ экономическихъ операціяхъ данной семейной общины; какъ отдѣлившійся членъ, онъ не дѣлитъ ни ея тягостей, ни ея прибытковъ, — но въ вопросахъ личнаго характера онъ пользуется такими-же правами, какъ и членъ семьи. Мы видѣли уже, что его присутствіе необходимо для сдѣлки между сватами. Онъ призывается и въ другихъ предпріятіяхъ семьи. Въ Бирскомъ уѣздѣ бöл'аки

([6]) Ibid. 107.

призываются на моленіе, которымъ заканчивается обрядъ усыновленія. Усыновляющій варитъ кашу и молится съ ней одинъ на дворѣ, моля Инмара послать усыновляемому счастье; затѣмъ зоветъ въ избу бöл'аковъ, изъ которыхъ каждый также молится, взявши въ ложку каши и обернувшись лицемъ къ двери т. е. къ солнцу. На свадьбѣ совокупность участвующихъ лицъ составляютъ бöльяки. Бöляк-же участвуетъ въ похоронахъ, онъ первый будетъ извѣщенъ и о всякомъ несчастіи, постигшемъ Вотяка (1). Помимо кровныхъ связей бöляковъ объединяетъ и общность культа: люди, находящіеся въ отношеніяхъ бöлаковъ между собою, молятся въ одной квалѣ. Въ средѣ бöл'аковъ не можетъ быть браковъ. Союзъ бöл'аковъ также эксогамиченъ, какъ и семейная община. Какъ въ главѣ семьи, такъ и въ главѣ бöляковъ стоитъ куз'о, которому они оказываютъ, по словамъ одного наблюдателя, слѣпое повиновеніе. Случится бѣда, собирается секретный кенешъ и на немъ по совѣту коштана постановляется тотъ или другой способъ дѣйствій. Такой коштанъ пользуется значительными выгодами отъ своего положенія. Сосѣдъ ничего не посмѣетъ продать, не предложивши ему (2).

Бöлацкія отношенія сливаются въ нѣкоторыхъ случаяхъ съ отношеніями однодеревенцевъ, которыя можно обозначить отношеніями буск'ел'ей.

Громадная масса селеній своими названіями указываетъ на происхожденіе отъ одного основателя. На пространствѣ Глазовскаго, Малмыжскаго, Сарапульскаго и Елабужскаго уѣздовъ мы встрѣчаемся съ селеніями, которыя носятъ патронимическія названія—Налага-пи, Малек-пи, Шем-пи, Така-пи, Маде-пи, Крюж-пи, Бисар-пи. Въ виду того, что пи по

---

(1) Богаевскій l. c. 41.

(2) Вят. кал. на 1880 г. 45.

вотски значитъ сынъ, мы можемъ поставить эти селенія рядомъ съ русскими: Марковцы, Аксеновцы и т. д. Не смотря на форму единственнаго члена, пи означаетъ группу людей, имѣющихъ общаго предка. Это очевидно изъ того, что въ Малмыжскомъ уѣздѣ совокупность бöл'аковъ обозначаютъ терминомъ пи такого-то (Ардашъ-пи въ Кильмезь-Селты). Обычай называть жителей того или другаго селенія дѣтьми такого-то распространенъ гораздо шире, чѣмъ это позволяютъ констатировать оффиціальные источники—списки населенныхъ мѣстъ. Въ то время, какъ селеніе носитъ оффиціальное названіе Дзятца, Пышья, народъ называетъ жителей ихъ Дзятца-пийосъ, Пышья-пийосъ — сыновья Дзятцы, Пышьи ([1]). Въ Казанской губерніи, по словамъ г. Островскаго, почти каждая вотская деревня представляетъ совокупность индивидуумовъ одного рода ([2]).

Другимъ свидѣтельствомъ въ пользу того, что общинныя отношенія развились у Вотяковъ изъ родовыхъ, является значеніе слова гуртъ. Мы уже видѣли, что это слово означаетъ одновременно и домъ — жилище семьи — и деревню. Само собою разумѣется, что послѣднее значеніе явилось позднѣе, какъ результатъ разрастанія семьи.

Происхожденіе общины до извѣстной степени даетъ намъ возможность уяснить себѣ объемъ правъ, которыми пользуется въ жизни Вотяка общинный совѣтъ — кенеш, зіин и тѣ связи, которыя объединяютъ однодеревенцевъ. Община охватываетъ своимъ вліяніемъ всю совокупность жизненныхъ отношеній — отношенія между родителями и дѣтьми, мужемъ и женой, членами отдѣльныхъ семей. Такія важныя въ жизни деревни дѣла, какъ начало тѣхъ или

([1]) Вят. Губ. Вѣд. 1851, 385 стр.

([2]) l. c. 26.

другихъ полевыхъ работъ, совершаются неизмѣнно послѣ совѣщанія домохозяевъ. Передъ началомъ пашни (гöрны-поттонъ) всѣ домохозяева собираются въ одну избу и послѣ совѣщанія опредѣляютъ день, въ который выѣзжать въ поле. Кенешъ опредѣляетъ затѣмъ время жертвоприношенія и родъ жертвы ([1]). У некрещеныхъ Вотяковъ Бирскаго уѣзда совѣтъ деревенскихъ стариковъ слѣдитъ за поведеніемъ молодежи и регулируетъ семейныя дѣла. Мы знаемъ уже, что старики расторгаютъ связь между супругами. Извѣстны случаи, когда роль выборныхъ стариковъ въ жизни семьи обнаруживается и положительнымъ образомъ. У Бирскихъ Вотяковъ имѣетъ широкое распространеніе такъ называемый левиратъ, т. е. обычай меньшаго брата жениться на вдовѣ старшаго. Обычай этотъ держится въ виду выгодъ, которыя онъ представляетъ для дѣтей умершаго. Подобные браки обязательно устраиваются при участіи стариковъ деревни, которые уговариваютъ обѣ стороны. У крещеныхъ Вотяковъ вліяніе общины на брачныя дѣла сказывается въ тѣхъ же случаяхъ, но въ иной формѣ. Если умираетъ единственный работникъ семьи и остается молодая женщина, кенешъ указываетъ ей мужа, котораго она должна принять въ домъ (пыртосъ) или предлагаетъ выйдти замужъ въ другую деревню. Всякій раздоръ въ семьѣ подлежитъ суду кенеша. Кенешъ наказываетъ сына, который не повинуется отцу, семейныхъ, которые ссорятся между собою, жену, которая оказывается невѣрной мужу. Онъ является свидѣтелемъ при семейныхъ раздѣлахъ, когда они производятся полюбовно, — совершаетъ дѣлежъ собственной властью, когда между братьями нѣтъ согласія, гарантируетъ раздѣлившимся обладаніе ихъ долями. Если одинъ изъ дѣля-

---

([1]) Вот. Сос. кр. 35.

щихся не подчиняется постановленію кенеша, его наказываютъ тѣмъ, что лишаютъ участія въ принадлежащихъ общинѣ угодьяхъ или назначаютъ на какую нибудь хлопотливую общественную должность (въ разсыльные). Въ случаѣ драки въ деревнѣ на другой-же день собирается кенешъ, который старается уладить дѣло.

Кенешъ, далѣе, является воспитателемъ и судьей по отношенію къ каждому члену общины. Онъ борется всѣми зависящими отъ него средствами съ нищенствомъ—оказываетъ помощь въ случаѣ независящихъ отъ воли человѣка бѣдствій, производитъ давленіе на лѣнтяя, который разстраиваетъ свои дѣла, заставляя его работать и указывая самую работу. Кенешъ является далѣе ближайшимъ, чаще единственнымъ судьей человѣка, нарушившаго своимъ поведеніемъ интересы общины. Онъ разбираетъ дѣло и налагаетъ на виновнаго штрафъ. Эрдманъ приводитъ замѣчательныя по своей архаичности формы испытанія, которымъ подвергаются тяжущіяся стороны. Въ случаѣ спора изъ-за межъ на истца возлагается обязанность пройдти съ кускомъ земли на головѣ до границы своего участка. Немногіе рѣшаются переступить свою межу и вступить на чужую землю изъ страха кереметя (sic!). Въ другихъ случаяхъ тяжущихся заставляютъ съѣсть съ ножа кусокъ хлѣба съ солью, вырѣзанный изъ цѣльнаго каравая въ мѣру специально для этой цѣли назначенной дощечки или выстрѣлить изъ лука въ поставленную на столъ медвѣжью голову (¹).

Разъ заговоривши объ испытаніяхъ, приведемъ судебный обычай, имѣющій мѣсто не на кенешѣ, а въ домѣ потерпѣвшаго. Если воръ неизвѣстенъ, потерпѣвшій пригла-

---

(¹) Reisen im Innern Rufflands II, 28.

шаетъ всѣхъ однодеревенцевъ и предлагаетъ съѣсть съ ножа кусокъ хлѣба, положеннаго на икону, перебирая въ рукахъ волчьи жилы и особыя травы (1). Чтобы испытаніе не показалось обиднымъ, а искъ напраснымъ, потерпѣвшій первый продѣлываетъ всѣ требуемыя операціи (2).

Совокупность наказаній, которой располагаетъ кенешъ, довольно разнообразна. Кромѣ классическаго спиванія съ виновнаго, на него по усмотрѣнію общины налагается обязанность или уплатить часть недоимки за умершихъ членовъ общины или внести извѣстную сумму для покупки жертвы при общественномъ богослуженіи. Иногда наказаніемъ, которое налагаетъ община, является безчестье. Намъ разсказывали случай, когда Вотяку, укравшему дровъ, привѣсили на шею полѣно и водили въ такомъ видѣ по улицѣ подъ стукъ лутошекъ. Въ другой разъ такая-же процессія была устроена съ Вотякомъ, который укралъ мѣшокъ овса. Злополучный мѣшокъ висѣлъ на шеѣ у вора. Н. Г. Первухину старики-Вотяки сообщали, что въ былое время кенешъ располагалъ даже правомъ лишить жизни преступника. Стоило кенешу, обсуждающему дѣло, замолкнуть и виновный зналъ, что ему грозитъ смерть.

Ознакомившись съ происхожденіемъ вотской деревенской общины и ея внутреннимъ строемъ, мы можемъ сдѣлать попытку опредѣлить права въ ней отдѣльныхъ членовъ.

Языкъ даетъ намъ право заключить, что въ предѣлахъ вотской общины имѣетъ мѣсто нѣкоторая правовая дифференціація. Вотяки различаютъ массу, простыхъ людей „токма калыкъ“ (слов. Зеленова) и куз'о-йосъ, узыр-йосъ, толшак-йосъ. Первые состоятъ изъ извѣстнымъ уже намъ куз'о. Зна-

(1) Верещагинъ. Вот. Сос. кр. 211.

(2) Ibid.

ченія богатый, руководитель, коштанъ, господинъ, купецъ, которыя имѣетъ это слово рядомъ съ названіемъ старшаго въ семьѣ даетъ намекъ на ихъ соціальное значеніе. Узыр-йосъ — люди, выдающіеся изъ толпы своимъ богатствомъ. Толшак-йосъ означаетъ коштановъ, людей, которые выдаются изъ толпы не богатствомъ, а личными качествами—умомъ, жизненнымъ опытомъ, характеромъ. Между коштанами встрѣчаются-люди прямо бѣдные. Старый вятскій наблюдатель даетъ намъ картину кенеша, которая знакомитъ съ взаимнымъ положеніемъ всѣхъ этихъ общественныхъ элементовъ. „На кенешахъ рѣшаютъ дѣла узыр-йосъ и толшок-йосъ. Кто нибудь изъ этихъ лицъ высказываетъ свое сужденіе по дѣлу и обращается къ окружающимъ съ вопросомъ. „озь'-а"? (такъ-ли?)—озь, озь („такъ-такъ"), отвѣчаютъ другія вліятельныя лица и толпа постановляетъ согласно мнѣнію лучшихъ людей.

Изъ преобладанія коштановъ не слѣдуетъ однако заключать о развитіи и роли въ вотской общинѣ кулачества. Вотяки вышли, конечно, давно уже изъ той поры, когда между ними не было имущественныхъ различій и возникающихъ на этой почвѣ зависимыхъ отношеній бѣднаго отъ богатаго. Уже одинъ языкъ, помимо живыхъ наблюденій, въ состояніи показать, что въ вотской общинѣ имѣютъ мѣсто долги (тырон, с'отон', шег) и проценты (пель), должники (уджась) и кредиторы (ростовщики—пел' бас'тыс'-йос), хозяева (мод) и работники—наемщики (медо, вар). Но формы кредита не отличаются у Вотяковъ особой суровостію. Въ вотскихъ общинахъ еще достаточно широко развита безвозмездная ссуда. Если у одного изъ сосѣдей есть лишняя лошадь, а у другаго нѣтъ, первый уступаетъ таковую второму на время безъ всякаго вознагражденія. Ссуда денегъ имѣетъ такой же характеръ, какъ и ссуда вещей. Селтинскіе Вотя-

ки говорили намъ, что у нихъ рѣдкій беретъ проценты—въ особенности у богатыхъ. Во время податей богатые вносятъ за бѣдныхъ, не договариваясь на счетъ процентовъ. Въ случаѣ несостоятельности должникъ уплачиваетъ работой или позволяетъ кредитору отобрать у себя вещи на сумму долга. Вещи эти можетъ выкупить онъ самъ, а за смертью его наслѣдники. Въ томъ случаѣ, если назначается процентъ, онъ не превышаетъ 10 въ годъ. Людей, которые спеціально занимались-бы ростовщичествомъ, въ такомъ большомъ селеніи, какъ Кильмезь-Селты, не оказалось.

При отсутствіи экономическаго гнета богатѣйшихъ членовъ общины роль узыр-йось и толшак-йок слѣдуетъ приписать той дисциплинѣ и уваженію къ старшимъ, которыя прививаются Вотякамъ въ предѣлахъ большой семьи.

За деревенской общиной слѣдуютъ болѣе крупныя общественныя сочетанія мэр'ы и эл'и. При настоящихъ условіяхъ тѣ и другіе не имѣютъ уже гражданскаго характера и сохранились, какъ религіозные союзы. Мэръ представляетъ собою общественную группу, которая извѣстна не однимъ Вотякамъ. Онъ извѣстенъ и Черемисамъ. Можно думать, что мэры имѣли мѣсто и у Чуди. Нѣкоторымъ намекомъ на это является названіе одного урочища въ Малмыжскомъ уѣздѣ—Чудзимэръ-бусы. Это названіе можно перевести „поле чудскаго мэра (Чуди)". Въ настоящее время мэр'ы сохранились въ Бирскомъ уѣздѣ и означаютъ союзы нѣсколькихъ деревень, связанныхъ общими жертвоприношеніями. Семь деревень, сосѣднихъ съ Варяжемъ, напр., составляютъ м э р ъ. Что касается эл'ей, то они означаютъ совокупность всѣхъ лицъ, связанныхъ происхожденіемъ отъ одного родоначальника. О количествѣ членовъ эл'я можно судить потому, что главы ихъ—эль-йыр'ы—являлись сотниками въ XVIII в. Эл'и, по своему значенію, мы думаемъ, совпадаютъ

съ тѣмъ, что новѣйшіе изслѣдователи Вотяковъ обозначаютъ терминомъ „племя“, и что имѣетъ своимъ показателемъ общее родовое имя. Собранія эл'ей имѣютъ мѣсто такъ-же, какъ и мэровъ, исключительно для общихъ молитвъ и жертвоприношеній. На былую обособленность эл'ей указываетъ интересный обычай обучать родныхъ невѣстки своимъ пѣснямъ (молитвамъ?), имѣющій мѣсто на Ю. Сарапульскаго уѣзда.

Глава IV.

Вѣрованія Вотяковъ. Предварительныя замѣчанія о языкѣ въ связи съ вѣрованіями. Воззрѣнія Вотяковъ на сонъ и смерть. Понятія о душѣ и духахъ умершихъ, обнаруживающіяся въ произведеніяхъ народнаго творчества, погребальныхъ и поминальныхъ обрядахъ. Происхожденіе культа предковъ.

Предшествовавшія главы были посвящены уясненію условій, среди которыхъ проходитъ жизнь вотскаго народа. Мы видѣли природу, которая его окружаетъ, познакомились съ тѣми средствами, которыми онъ поддерживаетъ свое существованіе, изучили по мѣрѣ возможности тѣ формы организаціи, которыя даютъ возможность личности извлекать наибольшую сумму выгодъ изъ своего труда. Съ настоящей главы мы вступаемъ въ новую область явленій, въ область идей, вѣрованій, обрядовъ и созданій творчества, обязанныхъ своимъ происхожденіемъ и формами особенностямъ духовной природы народа.

Большая часть этихъ явленій говоритъ о прошлыхъ, пережитыхъ эпохахъ духовнаго развитія: слова языка, космологическія идеи, вѣрованія, обряды не сейчасъ возникли въ сознаніи народа; они держатся въ силу традиціи, не имѣя подчасъ въ немъ корней. Изслѣдователь долженъ пользоваться ими прежде всего, какъ матеріаломъ для исторіи духовнаго развитія народа.

Первымъ продуктомъ духовнаго творчества народа является языкъ. По своимъ связямъ съ физіологіей и психологіей языкъ можетъ разсматриваться съ весьма разнообразныхъ точекъ зрѣнія. Для историка и этнографа важны не звуковые и морфологическіе законы, а такъ называемая семазіологическая сторона языка—т. е. значенія составляющихъ его словъ. Здѣсь первое мѣрило духовныхъ силъ народа, здѣсь ключъ къ уясненію многихъ явленій изъ другихъ областей его духовной жизни.

Вотскій языкъ извѣстенъ еще весьма недостаточно. Единственный словарь Видемана, по отзывамъ спеціалистовъ, очень далекъ отъ желательной полноты. Это обстоятельство не должно однако удерживать насъ отъ попытки сдѣлать изъ наличнаго матеріала кое-какіе культурно - историческіе выводы.

Первое, что бросается въ глаза всякому изслѣдователю, болѣе или менѣе внимательно проштудировавшему названный вотскій словарь, это отсутствіе у Вотяковъ такихъ словъ, которыя требовали-бы предварительной обобщающей и абстрагирующей дѣятельности мысли. Мы знаемъ уже, что Вотякъ для обозначенія братьевъ употребляетъ описательный терминъ старшій-младшій (агайо-вино), для обозначенія понятія дитя—мальчикъ - дѣвочка (пипалъ). Такой строй словъ указываетъ намъ на то, что они создавались на такой ступени умственнаго развитія народа, когда общія черты, соединяющія въ одну логическую категорію мальчика и дѣвочку, старшаго и младшаго брата были еще недоступны сознанію. На отсутствіе или слабое развитіе отвлекающей способности у древнихъ Вотяковъ указываетъ то, что слова отвлеченнаго характера они или заимствовали у Тюрковъ или по типу тюркскихъ, съ ихъ суффиксами, создали собственныя слова. Въ первой главѣ, въ отдѣлѣ словъ, заим-

ствованныхъ Вотяками у Татаръ, мы видѣли уже достаточное количество заимствованныхъ абстракцій; примѣромъ созданія собственныхъ словъ по аналогіи съ заимствованными можетъ служить слово б а д з ы м л ы к — начальство (отъ вотскаго корня б а д з ы м большой, начальникъ).

Всматриваясь далѣе въ семазіологію вотскаго языка, мы находимъ, что слабое развитіе анализирующей способности ума, породившее два первыя явленія, имѣетъ и другія послѣдствія въ языкѣ. Въ связи съ низкимъ развитіемъ анализа стоитъ обыкновенно неудовлетворительность представленій о сходствѣ и несходствѣ между предметами. Умъ, обладающій слабыми аналитическими способностями, по несущественнымъ признакамъ сближаетъ въ одну категорію различныя по существу явленія. Такія сближенія нашли свое выраженіе въ вотскомъ языкѣ въ рядѣ разнородныхъ значеній, которыя имѣетъ одно и тоже слово. И н (ин') означаетъ напр. небо, занавѣску у кровати и банный полокъ; п ы д (нога) въ сочетаніи съ словомъ ш у н д ы — солнце означаетъ лучъ (нога солнца); с и н (глазъ) въ сочетаніи съ словомъ о ш м е с' (ручей) означаетъ отверстіе, изъ котораго бьетъ вода. (Ср. Чер. шинза); б ӧ р (задъ) въ сочетаніяхъ означаетъ конецъ (арня-бӧръ — суббота, конецъ недѣли) п ы д е с, означающее почву, поверхность на которую ступаетъ нога, употребляется для обозначенія темени и ладони; б а н (щека, лицо и острее) въ сочетаніяхъ гурез — б. холмъ, инмарбанъ — небо, п у н ы с — начало, конецъ, вершина, вѣтвь. Дальнѣйшимъ проявленіемъ слабаго развитія анализа является неспособность разобраться между дѣйствіемъ и дѣятелемъ, дѣйствіемъ и причиной, дѣйствіемъ и предметомъ, на который оно простирается. Результатомъ такого состоянія сознанія являются такіе факты, какъ то, что о ж означаетъ войну, битву и войско, д ӧ й нужду, страданіе

болѣзнь и ядъ, порчу, колдовство; п у к с' о н—сидѣніе (въ смыслѣ акта, закатъ) и стулъ.

Особенности, которыя обнаруживаетъ вотскій языкъ, должны послужить основаніемъ для того, чтобы научнымъ образомъ истолковать вѣрованія и образы вотской миѳологіи. Отсутствіе ясности и раздѣльности сознанія и слабость анализа, обнаружившіяся въ языкѣ, отразились и на тѣхъ представленіяхъ объ окружающемъ, которыя нашли себѣ выраженіе въ вѣрованіяхъ и космологическихъ идеяхъ, отразились въ силу того, что на первой стадіи развитія вѣрованіе ничѣмъ не отличается отъ какого бы то ни было сужденія, которымъ формулируется впечатлѣніе, произведенное на человѣка тѣмъ или другимъ явленіемъ природы.

Изъ массы сужденій, которыя ежедневно выработывалъ Вотякъ, одно легло въ основаніе всего зданія его міровоззрѣнія и системы обычаевъ; это сужденіе: всякій предметъ въ природѣ имѣетъ душу или духа. Духъ есть причина, causa efficiens явленія. Вотяки Бирскаго уѣзда очень опредѣленно выразили это воззрѣніе, когда говорили намъ, что урожая не бываетъ тогда, когда хлѣбный духъ (дію уртъ) уходитъ куда нибудь на другое поле [1].

Прежде, чѣмъ приступить къ изученію духовъ отдѣльныхъ явленій, мы должны ознакомиться съ вотскими воззрѣніями на того духа, который подалъ поводъ создать массу другихъ—на человѣческую душу. Языкъ и поэзія Вотяковъ даютъ намъ возможность прослѣдить, какимъ образомъ у нихъ сложилось представленіе о присутствіи въ человѣкѣ особаго начала, которое они назвали л у л или у р т и въ какихъ отношеніяхъ это начало представляется съ тѣломъ. Когда сильный испугъ парализируетъ на нѣкоторое

---

(1) Ср. Тайлоръ. Перв. культ. I, 53—«душа риса».

время члены Вотяка, онъ, подобно окружающимъ, замѣчаетъ разницу между этимъ состояніемъ и послѣдующимъ и дѣлаетъ заключеніе, что изъ него сначала вышло, а потомъ опять вошло нѣчто, дававшее его тѣлу возможность совершать разнообразныя дѣйствія. Это воззрѣніе отражается въ языкѣ тѣмъ, что для обозначенія сильнаго испуга у Вотяковъ употребляется выраженіе уртэз кошкэм—духъ ушелъ. Подобнымъ же образомъ Бирскіе Вотяки объясняютъ путешествія, которыя человѣкъ совершаетъ во снѣ: въ то время, какъ тѣло лежитъ на одномъ мѣстѣ, духъ выходитъ изъ него и странствуетъ по разнымъ мѣстамъ. У Казанскихъ и Глазовскихъ Вотяковъ есть сказка, въ которой это вѣрованіе нашло яркое конкретное выраженіе. „Въ древнее время, читаемъ мы у Гаврилова, два человѣка пошли въ лѣсъ драть лыки. Одинъ изъ нихъ былъ „табачникъ“. Устали они драть лыко, сѣли отдыхать; одинъ курилъ, а другой спалъ. Когда одинъ курилъ, душа (лулыз) спящаго вышла изо рта со звукомъ шыр (т. е. скоро) и, полетѣвши на сосну, вошла въ дупло и опять вернулась назадъ; потомъ, вошедши въ ротъ, разбудила спящаго. Тотъ, когда проснулся, сказалъ товарищу: я сейчасъ видѣлъ сонъ. Тотъ сказалъ: какой?— Въ дуплѣ одной сосны я нашелъ деньги въ двухъ трубахъ. Потомъ они вернулись. Табачникъ пошелъ опять туда и, посмотрѣвъ въ дуплѣ сосны, нашелъ деньги въ двухъ трубахъ“ (¹). Эта замѣчательная сказка заключаетъ въ себѣ полную вотскую теорію сновидѣнія; душа выходитъ изъ тѣла, приходитъ, видимо для окружающихъ, въ различныя соприкосновенія съ предметами внѣшняго міра, затѣмъ возвращается въ тѣло и будитъ его, т. е. возвращаетъ ему жизнедѣятельность; то, что человѣкъ видѣлъ во снѣ т. е. что видѣлъ его духъ, выйдя временно изъ тѣла, такъ же реально,

(¹) Гавриловъ I. с. 124. Ср. Тайлоръ. I. 23. «душа Гунтерама».

какъ и то, что человѣкъ видитъ въ бодрственномъ состояніи: именно тѣ предметы и именно на томъ мѣстѣ, гдѣ ихъ видѣлъ спавшій, находитъ другой человѣкъ, которому сновидѣніе сообщено. При такихъ воззрѣніяхъ на сонъ вполнѣ понятно, почему Вотякъ спѣшитъ принести жертву умершимъ, когда увидитъ кого-либо изъ нихъ во снѣ: онъ вѣритъ въ то, что его духъ дѣйствительно встрѣтился съ духомъ покойнаго. Въ нихъ-же источникъ происхожденія вѣры въ оборотней: обращеніе человѣка въ звѣря, видѣнное во снѣ, признается также реальнымъ, какъ и все видимое на яву (1).

Въ виду тѣхъ объясненій, которыя даются временному прекращенію полной жизнедѣятельности отъ испуга и во снѣ, естественно рѣшеніе, къ которому пришелъ умъ Вотяка предъ фактомъ смерти. То состояніе мысли, при которомъ различныя вещи сближаются по несущественнымъ, случайнымъ признакамъ сходства въ одну категорію, вполнѣ объясняетъ намъ, почему древній Вотякъ понялъ смерть, какъ временный выходъ души изъ тѣла, подобный сну и испугу (лул потон—смерть, выходъ души, дыханія).

Лучшимъ матеріаломъ для изученія вотскихъ воззрѣній на смерть служатъ сказки, напечатанныя въ вышедшихъ за послѣдніе годы трудахъ г.г. Верещагина и Первухина. Молодая Вотячка, у которой умеръ мужъ, приглянулась Нюлесъ-мурту, говоритъ одна сказка. Чтобы добиться ея любви, Нюлесъ-муртъ является къ ней, принявши видъ мужа. Молодая женщина сначала удивилась, но когда мнимый мужъ объяснилъ ей, что ему стало тяжело смотрѣть на ея слезы и онъ рѣшилъ вернуться къ ней, она обрадовалась, накормила его ужиномъ и провела съ нимъ ночь.—Сказка эта имѣетъ, несомнѣнно, очень древнее происхожденіе: въ ней нѣтъ и помина о томъ

(1) Ср. Г. Спенсеръ. Основ. соціол. I, 154.

страхѣ предъ умершимъ, который былъ привитъ позднѣйшими воззрѣніями на покойника; она проникнута самой глубокой вѣрой въ то, что умершій можетъ, если вздумаетъ, снова возвратиться на землю, къ своей обыденной жизни. Другая сказка о покойницѣ-людоѣдкѣ вполнѣ объясняетъ отношеніе молодой вдовы къ рѣчамъ Нюлесъ-мурта. Купецъ, нанимая мальчика караулить свою умершую дочь-людоѣдку, обѣщаетъ черезъ третью ночь выдать покойницу за него замужъ. Мальчикъ на третью ночь запасся скрипкой и почти всю ночь игралъ плясовые мотивы. Покойница такъ увлеклась пляской, что позабыла время, когда ей нужно было ложиться въ гробъ, и вышла за мальчикомъ изъ церкви. Послѣ этого она вышла за мальчика замужъ (¹). Если возможность возвращенія въ среду живыхъ представляется естественной для человѣка, который умеръ на глазахъ людей, котораго завѣдомо погребли въ могилѣ, то тѣмъ естественнѣе вѣра въ возвращеніе такихъ людей, которые погибли невидимымъ для другихъ образомъ, напр. утонули. Вотскій эпосъ показываетъ, что люди не сразу приходятъ къ мысли о томъ, что утонувшій человѣкъ умеръ и не можетъ вернуться къ жизни. Въ томъ-же эскизѣ г. Первухина имѣются двѣ сказки, въ которыхъ разсказывается о томъ, какъ утопленницы, жившія въ работницахъ у водяного, съ согласія этого послѣдняго выходятъ замужъ за людей и возвращаются на землю (²).

Древне-вотское воззрѣніе на отношеніе души и тѣла послѣ смерти нашло свое выраженіе въ сказкѣ, записанной г. Верещагинымъ въ Сосновскомъ краѣ: въ одномъ домѣ блуждалъ по ночамъ духъ неотпѣтаго покойника; нашелся сол-

---

(¹) Первухинъ. Эск. IV, 79, 52.

(²) Ibid. 67.

дать, который выслѣдилъ, откуда появляется привидѣніе; когда добрались до мѣста, откуда выходило оно, то увидѣли трупъ колодника въ кандалахъ. Тѣло покойника не обнаруживало признаковъ разложенія: щеки горѣли румянцемъ, какъ у спящаго. Конецъ сказки носитъ на себѣ печать христіанскаго вліянія: когда покойника отпѣли, трупъ разсыпался въ прахъ и привидѣніе болѣе не являлось ([1]). Въ этой сказкѣ ясно выражено вѣрованіе, что при извѣстныхъ условіяхъ жизнь тѣла не прекращается послѣ смерти. Въ другой сказкѣ, записанной тѣмъ-же изслѣдователемъ, это воззрѣніе выражается полнѣе: душа колдуньи входитъ въ тѣло и выходитъ изъ него. Чтобы предупредить такія путешествія умершаго колдуна, Вотяки считаютъ необходимымъ вколотить въ могилу осиновый колъ. Изъ содержанія сказокъ ясно, что смерть только на болѣе продолжительное время раздѣляетъ душу и тѣло, но не прекращаетъ существующей между ними связи. Съ этимъ выводомъ вполнѣ согласны вотскія вѣрованія. Вотяки Сарапульскаго уѣзда говорятъ, что тѣло послѣ преданія землѣ видитъ сны, какъ и спящій, другими словами, духъ умершаго, какъ и духъ живаго человѣка, по временамъ выходитъ изъ тѣла и совершаетъ странствованія ([2]).

Погребальные и поминальные обряды дополняютъ тѣ представленія о смерти, которыя нашли свое выраженіе въ языкѣ, поэзіи и вѣрованіяхъ.

Опишемъ прежде всего тѣ обряды, съ которыми мы ознакомились лично во время путешествія къ Вотякамъ. Подобно черемисскимъ, вотскіе погребальные обряды свидѣтельствуютъ прежде всего о мысли, что съ умершимъ или съ ду-

---

([1]) Вот. Сос. кр. 84. Ср. Тайлоръ l. c. I, 32.
([2]) Ibid. 73, 83.

хомъ его можно говорить. Нѣтъ почти ни одного момента въ обрядѣ, который не сопровождался-бы обращеніями къ покойному. Когда обмытый и одѣтый покойникъ кладется на лавку, старшая женщина въ домѣ уставляетъ около трупа чашки и приготовляетъ лепешки съ мясомъ (тукмачи). Старшій мужчина въ семьѣ беретъ лепешку, отламываетъ отъ нея трижды по кусочку и кладетъ въ одну чашку, въ другую трижды-же отливаетъ кумышки, говоря при этомъ:

Таяз дуннэин дзэч улид, сойаз-но дзэч ул. Мил'аэмыс ти эн лекат, эн аналты. Дзэч животмэс дзэч ворды, кіяд пыдат бас'ты, пиналйосмэс-но дзэч ут'ы, кулэмйоссэ вотырад окты, калты. Дзэч животмэс шур-лэс', гоп-лэс' возма. Со лэс'ана шуыны, вераны уг тодыс'кы, эн л'екат. Сойаз дуннэин дзэч ул, бэрс'ад, аз'ад эн бас'ты, эн ул'йас'кы.

На этомъ свѣтѣ жилъ хорошо, живи хорошо и на томъ. Насъ не мучь, не тѣсни. Хорошую нашу скотину хорошо береги, въ руки и ноги возьми, нашихъ дѣтей смотри хорошо. Мертвыхъ вокругъ себя собери. Хорошую скотину нашу отъ рѣкъ и овраговъ побереги. Кромѣ этого ничего не могу сказать, не сердись. На томъ свѣтѣ живи хорошо, сзади и спереди не хватай, не гоняйся.

За старшимъ ту-же операцію и съ тѣми-же рѣчами продѣлываютъ и остальные члены семьи. Это — т ы р о н (плата) умершему.

Такая же бесѣда съ умершимъ происходитъ и тогда, когда трупъ кладутъ въ гробъ: „вотъ ты нашелъ новую избу, говорятъ умершему; ее хорошо выстроили, живи хорошо, не сердись“...

Покойникъ остается въ домѣ самое незначительное время. Если смерть произошла утромъ, къ вечеру его уже стараются схоронить.

Передъ тѣмъ, какъ выносить гробъ, въ избу умершаго являются сосѣди и другіе жители деревни. Каждый приноситъ кумышки, отливаетъ въ чашку покойника, пьетъ самъ и желаетъ ему счастья въ новой жизни: „будь здоровъ, живи хорошо, за нами не гоняйся, не сердись на насъ". Когда покойника поднимаютъ, чтобы выносить изъ избы, оставшіеся просятъ его оставить свое счастье:

Шуд-дэ, дэлэт-дэ со с'эры эн лэз', мэд кыл'оз маным.	счастье и удача съ нимъ пусть не уходятъ, пусть останется мнѣ

Выносъ трупа совершается при обстановкѣ, къ которой мало привыкли Русскіе. До околицы покойника несутъ на рукахъ съ пѣснями, потомъ кладутъ гробъ на сани или на телѣгу и везутъ на кладбище. Съ провожающими бываетъ обильный запасъ съѣстнаго и питій: блины, яичница, яица, пироги, кумышка, пиво или водка. Провожать собираются съ нѣсколькихъ домовъ и всѣ являются съ своей провизіей. Надъ могилой умершаго происходитъ трапеза; умершаго приглашаютъ вмѣстѣ съ старыми покойниками прійдти поѣсть и попить съ своей родней. Часть запасовъ оставляется имъ на могилѣ, часть закапывается въ ямки. Настроеніе пирующихъ далеко отъ печали—они распѣваютъ веселыя пѣсни.

Въ могилу въ Глазовскомъ уѣздѣ бросаютъ кусочки пирога, дѣтямъ сезонныя лакомства—ягоды, овощи. Въ Малмыжскомъ уѣздѣ къ съѣстному присоединяются деньги.

Тани азвэс', зарни с'отыс'ко, кійат пыдат кут, вождэ эн вай, у'род-лы эн кушты, ныл̇дэ, пидэ дзэч ворды, бэркы'лэмзэ дз'эч ут', ворды; со дун'йад ачиннэ дз'эч ул.	Тебѣ даю серебра и золота, не давай гнѣва, не бросай злобу, сыновей и дочерей хорошо смотри, остатки смотри хорошо, на томъ свѣтѣ самъ живи хорошо.

Деньги эти называются въ Бирскомъ уѣздѣ „муз'йэм кэртым"—плата землѣ. Изъ поминокъ, которыя устраиваются для покойнаго, наиболѣе важными являются годичныя, послѣ которыхъ покойникъ удаляется уже изъ сосѣдства живыхъ. Въ этотъ день колятъ животное, которое обѣщали покойнику, когда оно родилось. Приглашается жрецъ, который передъ трапезой обращается къ усопшему съ приглашеніемъ придти на свой пиръ.

ар-уйэд вуиз, виро вэ'раммы, вал, в'иро с'отыском, чуп'и сабрас гонніэм, бур изнэчо, вождэ эн вай, дзэч-животмэс дзэч ворды, асмэс-но. Бэрс'амы, азямы энни в'этлы ул'йас'кы, уан', кулэмзэ котрадъ окты, калты. С'абас'. Лыкты с'іины, юыны чоч котырад калыкэныд. Тино, п'эр'эс' айос, п'эр'эс' мумыйос лыктэлэ чоч сіины, юыны.

Твои годины поспѣли, даемъ кровавую жертву, жеребенка саврасаго по шерсти, съ густой гривой. Не сердись, хорошую скотину хорошо смотри и самихъ насъ сзади, спереди не хватай. Всѣхъ умершихъ около себя собери. Будь здоровъ! Вмѣстѣ съ окружающимъ народомъ приходи ѣсть, пить. И вы дѣды, бабушки выходите ѣсть, пить.

Стоитъ покойнику явиться послѣ похоронъ во снѣ и ему немедленно устраивается т ы р о н ъ. Тотчасъ послѣ пробужденія на желобъ погреба или на какое нибудь другое высокое мѣсто кладутъ яйцо и обѣщаютъ устроить поминки, т. е. приготовить кушанье. Обѣщанное угощеніе (каша, щи) тотчасъ же варится. Часть его съѣдаетъ семья, часть кладется въ чашку и выносится за уголъ квалы. Совершая этотъ т ы р о н ъ, глава семья обращается къ умершему съ тѣми-же мольбами, что и при первомъ.

Дополнимъ эту картину отдѣльными подробностями, которыя даютъ другіе авторы. Въ былое время въ Глазов-

скомъ уѣздѣ умершему клали въ ротъ масла или сушеной говядины ([1]), мать и теперь кормитъ ребенка грудью. Чтобы покойникъ не нуждался въ пищѣ, ему на ночь выбрасывали коечего на крыльцо ([2]). Въ Сарапульскомъ уѣздѣ, по словамъ г. Богаевскаго, тыронъ, устраиваемый тотчасъ послѣ смерти, совершается иначе, чѣмъ въ Глазовскомъ: подъ порогъ крошится хлѣбъ, поливаемый кумышкой, на столъ подъ образами въ тоже время ставятся всевозможныя кушанья и кумышка ([3]). Тотъ же авторъ сообщаетъ, что кумышка льется и въ гробъ покойнику. Г. Верещагинъ говоритъ, что Сосновскіе Вотяки провожаютъ умершаго для того, чтобы задобрить его; каждаго изъ провожавшихъ онъ потомъ будетъ встрѣчать на томъ свѣтѣ и знакомить съ тѣми мѣстами, гдѣ живутъ умершіе ([4]). По словамъ М. Бuch Вотяки окрестностей Ижевскаго завода провожаютъ покойниковъ съ пожеланіями, которыя мы знаемъ у Черемисъ: ребенку желаютъ вырости, не женатому парню или дѣвушкѣ счастливо вступить въ бракъ ([5]). Обстановка, которой окружаютъ умершаго, показываетъ, что похоронный обрядъ сложился въ ту пору, когда Вотяки считали тѣло способнымъ ко всѣмъ тѣмъ функціямъ и ощущеніямъ, которыя оно проявляетъ у живаго человѣка. Мертвый сохраняетъ, судя по ней, всѣ свойства и потребности живаго человѣка. Онъ нуждается не только въ пищѣ и питьѣ, но и въ одеждѣ, теплѣ, въ вещахъ, животныхъ и людяхъ, къ которымъ онъ привыкъ на землѣ. Въ былое время зимой покойника накрывали въ гробу шубой ([6]), теперь въ могилу опускаютъ съ покой-

---

([1]) Бехтеревъ. l. c. IX, 154.

([2]) Гавриловъ. l. c. 184. Бехт. l. c.

([3]) l. c. 63.

([4]) Вот. Сос. кр. 29.

([5]) l. c.

([6]) Вят. г. 1839. Прил. къ № 3.

никомъ котелъ, кочедыкъ для плетенія лаптей, топоръ и др. вещи; спустя нѣкоторое время для покойника мужчины колется любимая лошадь, для женщины корова ([1]). Г. Богаевскій приводитъ разсказъ о томъ, какъ объясняли Вотяки смерть двухъ церковныхъ сторожей въ одномъ селѣ: „ихъ взялъ батько“ (ранѣе умершій) ([2]). По словамъ г. Филимонова Вотяки и Черемисы убѣждены, что если умершихъ не поминать, то они уведутъ съ собой не только скотъ, но и живыхъ родственниковъ, которые имъ нужны въ будущей жизни для работъ ([3]).

Какъ долго по воззрѣніямъ Вотяковъ продолжается такое существованіе умершаго, можно видѣть изъ вѣрованій, которыя высказываются самими ими вообще, изъ произведеній народнаго творчества и наконецъ изъ поминальныхъ обрядовъ. Идеи вѣчности Вотяки, какъ мы уже знаемъ, не имѣютъ; они взяли слово для обозначенія ея у Тюрокъ (emraz-dünja), но все же усопшіе считаются способными существовать неопредѣленно долгое время. По словамъ г. Верещагина, Вотяки питаютъ убѣжденіе, что души умершихъ людей одного колѣна живутъ вмѣстѣ, составляя какъ бы общую семью, въ главѣ которой стоитъ родоначальникъ ([4]). Это убѣжденіе лежитъ въ основѣ обычая отъ времени устраивать кормежки всѣмъ умершимъ родичамъ.

Съ способностью ощущать твердость или мягкость окружающихъ предметовъ, потреблять пищу и питье, съ чувствительностью къ температурѣ Вотяки представляютъ себѣ тѣло человѣка до тѣхъ поръ, пока не зароютъ его въ мо-

([1]) Вѣст. Геогр. Общ. 1859, II, 107.

([2]) l. c. 65.

([3]) Черемисы. Каз. 1889. 153.

([4]) Вот. Сар. у. 73.

гилу. Съ тѣми затрудненіями, которыя представляетъ для существованія погребеннаго человѣка насыпанная на него земля, вотская мысль справляется очень нехитрымъ способомъ. Могила съ поселеніемъ въ ней умершаго обращается въ избу обыкновеннаго земнаго типа. Въ обѣихъ сказкахъ, говорящихъ о визитѣ къ усопшимъ, на это имѣются опредѣленныя указанія. Какъ совершается эта перемѣна обстановки, до этого Вотяки не додумываются. Что касается другаго вопроса, какимъ образомъ умершій выходитъ изъ могилы, когда надъ ней возвышается земляная насыпь — то Вотяки рѣшаютъ его двояко. Во первыхъ умершему приписывается искусство оборачиваться. Въ сказкѣ о колдунѣ, которую мы приводили уже раньше, обстоятельно рисуется способъ, путемъ котораго духъ умершаго выходитъ изъ могилы на землю. Колдунья-покойница выходитъ мышкой изъ маленькаго отверстія въ могилѣ; затѣмъ она обращается изъ мышки въ кошку, изъ кошки въ собаку, добѣгаетъ до деревни и въ деревнѣ обращается изъ собаки въ человѣка [1]. Рядомъ съ этимъ фактомъ слѣдуетъ поставить широко распространенное вотское вѣрованіе, что покойники собираются на мѣста, куда имъ выбрасывается пища, въ видѣ звѣрей [2]. Въ другой сказкѣ разсказывается, какъ Вотякъ встрѣтилъ на кладбищѣ свою умершую свояченицу. Она стояла на своей могилѣ и заговорила съ нимъ. Спросивши, куда онъ идетъ, она велѣла закрыть ему глаза. Когда спустя нѣкоторое время онъ по приказу покойницы открылъ глаза, то увидѣлъ себя въ четырехугольной избѣ. Хозяйка покойница предупредила его, что къ ней скоро придетъ сватьба, надѣла на него рубашку своего приготовленія и спрятала подъ заловокъ. Ско-

(1) Вот. Сос. кр. 91.

(2) Вот. Сар. у.

ро къ ней, дѣйствительно, съ пѣснями взошли покойники и принесли два ведра крови. Хозяйка обмакнула палецъ въ кровь и вышла провожать своихъ гостей. Вернувшись, она велѣла зятю снова закрыть свои глаза и онъ очутился на бѣломъ свѣтѣ. Когда онъ вернулся домой и сталъ разговаривать съ родными, они съ изумленіемъ стали смотрѣть по сторонамъ—слышенъ знакомый голосъ, а человѣка не видно. Вотякъ догадался, въ чемъ дѣло, вышелъ въ сѣни, снялъ рубашку, подаренную своячепицей, и тутъ всѣ стали его видѣть ([1]). Варіантъ этой сказки, приводимый тѣмъ-же авторомъ далѣе, разсказываетъ просто, что парень и умершая дѣвушка черезъ небольшую нору проникли въ могилу ([2]).

Въ обѣихъ сказкахъ мы видимъ указанія на то, что покойники пріобрѣтаютъ знанія, которыхъ не имѣютъ и не должны имѣть живые люди. Они могутъ въ своихъ чудесныхъ рубашкахъ незримо присутствовать среди живыхъ. Способы, посредствомъ которыхъ мертвые выходятъ изъ могилъ и приходятъ въ соприкосновеніе съ живыми, показываютъ, что по вотскимъ вѣрованіямъ духъ умершаго тотчасъ послѣ погребенія пріобрѣтаетъ сверхъестественныя силы и способности, которыхъ онъ не имѣлъ въ земной жизни. Этотъ выводъ стоитъ въ полной гармоніи съ тѣми представленіями о покойникахъ, слѣды которыя мы открываемъ въ молитвахъ, обращаемыхъ къ нимъ на поминкахъ. Таинственныя силы, которыми, судя по нимъ, обладаютъ умершіе, вполнѣ объясняютъ и то почтеніе, которое къ нимъ питаютъ живые. Приводимъ одну изъ такихъ молитвъ, записанную нами въ селѣ Кильмезь-Селты Малмыжскаго уѣзда:

([1]) Вот. Сар у. 178—179.
([2]) Ibid. 180.

П'эр'эс ан эн чэрэ кар пэ'рэс' мумы чэр эн кар, аслам муму чэр эн кар, аслам ан чэр эн кар, поминать вот карыс'ко, уродлы эн кушты, джэч' ут', джэч' ворды, ачидно джэч ул, монэно джэч ворды.

Дѣдушка не посылай болѣзни, бабушка не посылай болѣзни, мать не посылай болѣзни, отецъ не посылай болѣзни, я вотъ устраиваю поминки, не отдавай злу, хорошо смотри, хорошо береги, самъ живи хорошо и намъ и намъ хорошее создай.

Вотяки Сарапульскаго уѣзда изъ окрестностей Ижевскаго завода къ перечисленнымъ просьбамъ прибавляютъ прошеніе, чтобы умершіе дали хорошій хлѣбъ и всякую ѣду ([1]). Тексты Аминова вносятъ новыя черты въ характеристику того вліянія, которое приписывается умершимъ: „берегите нашу скотину и лошадей, дайте здоровье дѣтямъ“ ([2]). Ярче всего рисуется жизнь и могущество умершихъ въ слѣдующей молитвѣ, сообщаемой Первухинымъ: „въ свѣтѣ ходите, о старики, въ иную землю ушли вы; пусть же будетъ у васъ и хлѣба и соли вдоволь и съ пріятелями пусть вы дружно живете! Мы остались послѣ васъ сиротами и маломощными; не отрывайте-же вы нашихъ рукъ отъ работъ, семействъ нашихъ не разстраивайте, скотину не мучьте... ѣшьте, пейте и пойте пѣсни!“ ([3]). Представленія объ отношеніяхъ умершихъ къ живымъ обнаруживаются въ обстоятельствахъ, при которыхъ имъ приносятся жертвы.

Нѣтъ мало-мальски выходящаго изъ обыденной жизни предпріятія, по случаю котораго Вотякъ не счелъ бы нужнымъ задобрить умершихъ предковъ подачками. Отправляется-ли Во-

([1]) M. Buch. l. c. 609.
([2]) Ibid.
([3]) Первухинъ. Эск. II, 122.

тякъ на свадьбу или въ гости, онъ бросаетъ къ забору или къ деревенскимъ воротамъ кусочки хлѣба и проситъ у умершихъ благословенія. „Ярашыси“, везущіе невѣсту къ жениху, при выѣздѣ изъ деревни и у каждыхъ встрѣчающихся полевыхъ воротъ бросаютъ съ той-же просьбой кусочки хлѣба ([1]). Оканчивается пашня—и деревня приноситъ жертву предкамъ, прося ихъ не сердиться ([2]). Приступаетъ семья къ жатвѣ, сѣнокосу—и старикамъ возносится молитва, чтобы они не покидали свою родню и дали полный урожай ([3]). Таже стереотипная просьба повторяется, когда переносятъ воршуда въ новую куалу ([4]). Выстроитъ Вотякъ новую конюшню и первымъ дѣломъ торопится принести въ ней жертву предкамъ, чтобы они не давили лошадей и не мучили коровъ ([5]). Въ случаѣ недостаточной внимательности „старики“ самыми разнообразными способами даютъ почувствовать свое неудовольствіе. Если у человѣка во время ѣды выпалъ изо рта хлѣбъ, онъ знаетъ уже, что этотъ кусокъ вытащилъ покойникъ ([6]). Умершіе затрудняютъ для мучающейся женщины роды, задерживаютъ душу у родившагося младенца и заставляютъ упрашивать себя бабку; „предки, братья, дайте душу“— умоляетъ въ такихъ случаяхъ въ Сарапульскомъ уѣздѣ бабка ([7]). Затѣмъ они посылаютъ на провинившихся потомковъ болѣзни, затаскиваютъ въ лѣсъ скотъ или посылаютъ на него моръ ([8]). Однимъ изъ наказаній, которыя практикуются

([1]) Вот. Сар. у. 104, 125—126.

([2]) Вот. Сос. кр. 47.

([3]) Ibid 215.

([4]) Вот. Сар. у. 93.

([5]) Вот. Сос. кр. 59.

([6]) Munkacsi B. Vot. Népk. 14.

([7]) Вот. Сос. кр. 85.

([8]) Ibid. 207. Отсюда всегдашняя просьба: «эн чырты, эн мыжты».

покойниками, являются щипки: если у Вотяка появится на шеѣ небольшое синеватое пятно, онъ говоритъ, что его ущипнулъ покойникъ — родственникъ (1). Покойники между прочими винами наказываютъ за истребленіе своихъ насѣкомыхъ; такова напр. молочайная гусеница (кулэмъ муртъ бубыли) (2).

Откуда же взялось представленіе, что покойники обладаютъ сверхъестественными силами? Происхожденіе этого вѣрованія намъ представляется совершенно яснымъ. Мы знаемъ уже, что мертвые сохраняютъ всѣ свойства живыхъ, а о древнихъ людяхъ Вотяки разсказываютъ, какъ о богатыряхъ и существахъ, способныхъ творить чудеса, оборачиваться въ разныхъ звѣрей и т. д. Эти древніе богатыри и дали, конечно, первую идею о могуществѣ предковъ. Сказки даютъ намъ ключъ къ объясненію и того обстоятельства, какимъ образомъ обыкновенные смертные пріобрѣтаютъ сверхъестественное могущество: какъ дѣвушка даетъ парню рубашку, которая дѣлаетъ его невидимымъ, такъ ранѣе умершіе предки вообще могутъ обучать своимъ тайнамъ позднѣйшихъ. Что касается страха предъ умершими, то основаніемъ его является, конечно, вѣра въ то, что умершій можетъ взять къ себѣ живущаго, если тотъ не будетъ ублажать его.

Поэзія, вѣрованія и поминальные обряды привели насъ къ убѣжденію, что Вотяки смотрятъ на смерть, какъ на переходъ въ другую жизнь, гдѣ человѣкъ сохраняетъ свою природу, свои потребности, привычки и обстановку. Есть основанія думать, что совокупность этихъ представленій держится въ настоящее время у Вотяка наполовину уже въ

---

(1) Вот. Сос. кр. 76. Ср. Тайлоръ. — душа бабочка.
(2) Ibid.

силу традиціи. Лучшимъ свидѣтелемъ того разрушенія, которому, незамѣтно для самихъ Вотяковъ, подвергается ихъ взглядъ на усопшихъ и загробную жизнь, служитъ культъ или точнѣе одинъ изъ элементовъ его—жертвы, приносимыя усопшимъ. Здѣсь замѣчается колебаніе между двумя воззрѣніями: 1) что покойникъ живетъ духомъ и тѣломъ, 2) что покойникъ живетъ только духомъ. Первое вѣрованіе выражается въ томъ, что покойнику поступаетъ въ пищу то же, что и живымъ—хлѣбъ, кумышка, мясо; второе сказывается въ представленіи, что умершему въ пользованіе поступаетъ душа жертвы — подобное ей существо. Въ одной вотской сказкѣ говорится, что солдату, котораго принимали за умершаго и поминали въ то время, какъ онъ возвращался на родину все мерещилась утка; когда онъ пришелъ домой, оказалось, что его поминали уткой (¹).

Что первое воззрѣніе утратило уже свою ясность, начинаетъ стираться, видно изъ качества и количествъ яствъ, достающихся усопшимъ отъ поминальной трапезы. Отъ поминальныхъ яствъ умершимъ откладываютъ лишь по кусочку въ буракъ или въ ямку, сдѣланную въ могилѣ съ пожеланіями, чтобы это предстало предъ ними (²) (у нѣкоторыхъ родовъ кусочки, предназначенныя для умершихъ, выставляются на столбъ на дворѣ), (³) отъ животнаго, которое колетъ Вотякъ, имъ посвящается кровь и кости, которыя выбрасываются на особое мѣсто (⁴). При жертвоприношеніи въ новой конюшнѣ для умершихъ зарываются въ передній уголъ кости (⁵). При закланіи въ память мужчины лошади,

(¹) Вот. Сос. кр. 208.

(²) M. Buch. l. c. 610. Перв. Эск. II, 120—121

(³) Верещагинъ. Вот. Сар. у. 101.

(⁴) Ibid. 611. «Лы-куйан».

(⁵) Вот. Сос. кр. 59.

въ память женщины коровы для нихъ выцѣживается въ особую посудину кровь ([1]). Мясо ѣстъ семья, кости собираются для усопшихъ въ одно мѣсто, затѣмъ въ головной черепъ кладется копѣйка, все это двое мужиковъ относятъ ночью въ пестерикѣ въ лѣсъ подъ елку; тамъ же оставляютъ рюмку съ кумышкой ([2]).

Если во всемъ подобныя людямъ существа начинаютъ довольствоваться ничтожными частицами принесенной жертвы или негодными для живущихъ ея элементами, это самымъ положительнымъ образомъ свидѣтельствуетъ о разрушеніи прежняго вѣрованія въ полное тождество умершихъ съ живыми по природѣ и говоритъ о зародышахъ новыхъ, болѣе спиритуалистическихъ представленій. Намекомъ на возникновеніе ихъ является извѣстное уже представленіе, что умершему (духу) поступаетъ въ распоряженіе д у х ъ же жертвы; обычай отдавать усопшимъ кровь (жизнь) жертвы составляютъ переходъ къ этимъ новымъ представленіямъ ([3]).

([1]) Вот. Сос. кр. 60.

([2]) Вот. Сар. у. 101, 207—208.

([3]) Ср. «Кровь—душа». Тайлоръ. Перв. культ. II, 422. Bastian. Beitr. fur vergleich. Psych.

Глава V.

Вѣрованія Вотяковъ. Духи явленій природы. Исторія Инмара. Фетишизмъ и антропоморфизмъ. Зарожденіе спиритуалистическихъ представленій о божествахъ и слѣды его въ культѣ. Вопросъ о человѣческихъ жертвоприношеніяхъ у Вотяковъ и связь ихъ съ эпохой каннибализма. Вліяніе ислама и христіанства на развитіе вотскихъ религіозныхъ идей.

Въ предыдущей главѣ было высказано общее положеніе, что сужденія объ окружающихъ предметахъ Вотякъ формировалъ по образцу сужденій о самомъ себѣ. Признавши въ себѣ тѣло и духъ, Вотякъ перенесъ это воззрѣніе на весь окружающій міръ и населилъ его массой существъ, по своей природѣ подобныхъ человѣку. Жертвуя іерархическимъ порядкомъ и культурно-исторической перспективой ради большей доказательности, мы начнемъ наше изложеніе съ сравнительно высокой стадіи развитія вотскаго анимизма, съ антропоморфныхъ духовъ дома, водъ, полей, лѣсовъ, вѣтровъ, огня, земли, неба, солнца и луны. Лучшій матеріалъ для изученія ихъ природы заключается въ народномъ эпосѣ.

Ранѣе стихійныхъ духовъ, несомнѣнно, Вотяки создали цѣлый рядъ духовъ, обитающихъ въ разныхъ людскихъ постройкахъ; таковы Корка-муртъ (домовой), Гондыръ-муртъ, живущій въ конюшняхъ, Тэди-муртъ — въ банѣ (= Мунчо-муртъ), Обинь-муртъ—въ овинѣ, Вожо — въ заброшенныхъ постройкахъ.

Корка-муртъ—пожилой мужикъ въ тулупѣ, вывернутомъ наружу; видѣть его невозможно, но можно ощупать и схватить. Подобно русскому домовому, онъ исполняетъ иногда за хозяйку ея работы (1). О его близости къ человѣку по природѣ свидѣтельствуютъ два обстоятельства. Во первыхъ Корка-мурты подмѣнивають своихъ дѣтей вмѣсто человѣческихъ ребятъ; чтобы обезпечить ребенка, отъ подмѣна ему, когда оставляютъ одного, кладутъ какое нибудь рѣжущее орудіе (2). Во вторыхъ нѣкоторые Корка-мурты были обращены въ людей; для этого стоило только падѣть на нихъ кресты. Въ Сарапульскомъ уѣздѣ называютъ деревни, населеніе которыхъ будто-бы произошло отъ окрещеныхъ Корка-муртовъ. Жители ихъ отличаются темнымъ цвѣтомъ кожи и волосъ (3).—Гидъ-муртъ ухаживаетъ за лошадьми. Это маленькій старикашка ростомъ не болѣе 1/2 аршина (4). О природѣ его можно судить по тому, что въ Глазовскомъ уѣздѣ разсказываютъ про мужика, который сжегъ Гидъ-мурта (5). По другимъ разсказамъ Гидъ-муртъ имѣетъ видъ медвѣдя.—Тэди-муртъ—высокій мужикъ среднихъ лѣтъ: одѣвается въ бѣлую рубаху и такія-же штаны (6). Въ пустыхъ, заброшенныхъ за смертью хозяевъ, домахъ живутъ Вожо-йосъ. Въ первой книгѣ г. Верещагина мы находимъ темное опредѣленіе: „Вожо богъ страха и привидѣній; ему приносятъ въ жертву кодъ (?) по случаю болѣзни ногъ и въ женскихъ болѣзняхъ, получаемыхъ отъ страха“ (7). Природа Вожо отчетливо вы-

---

(1) Первухинъ. Эск. I, 91.

(2) Первухинъ. Эск. V. В. Г. В. 1889, №

(3) Верещагинъ. Вот. Сар. у. 27, 30.

(4) Первухинъ. Эск. I, 94.

(5) Ibid. 93.

(6) Ibid. 95.

(7) Вот. Сос. кр. 31.

яснилось благодаря сказкамъ, изданнымъ въ текущемъ году г. Первухинымъ. Вожо-йос могутъ принимать разные виды; они являются предъ идущими поздно ночью людьми то угломъ избы, то столбомъ (1); когда нужно Вожо, принимаютъ на себя видъ людей (2). Сказки много говорятъ о ихъ продѣлкахъ, но даютъ недостаточно ясное представленіе о ихъ внѣшнемъ видѣ и природѣ. Между Вожо есть мужчины и женщины; тѣ и другіе не прочь отъ сношеній съ людьми и людскихъ работъ. Одинъ парень видалъ ихъ на своемъ гумнѣ молотящими (3); другой, говоритъ Гыинская сказка, чуть не женился на дѣвкѣ Вожо; попъ надоумилъ его и сказалъ, что это вовсе не дѣвка, а деревянный чурбанъ (4). Они плодятся, какъ люди; плачъ маленькихъ Вожо Вотяки часто слышатъ около нежилыхъ построекъ (5). Сказка, записанная г. Первухинымъ въ Поломской волости, установливаетъ какую-то связь между Вожо и Ву-муртами. Съ пѣніемъ пѣтуха Вожо убѣгаютъ съ земли и скрываются въ воду (6). Въ Вожо можетъ обратиться всякій человѣкъ, стоитъ только Вожоямъ снять съ него крестъ (7).

Къ числу существъ, охраняющихъ интересы человѣка относятся Межа-Утисъ, Мушуръ-Утисъ, Шудъ, Воршудъ. Межа-Утисъ—бородатый мужикъ въ бѣлой одеждѣ и сѣрой шапкѣ; онъ ходитъ по межамъ и охраняетъ отъ насѣкомыхъ

(1) Первухинъ. Экз. I, 100.
(2) Ibid. IV, 56.
(3) Ibid. 59.
(4) Ibid. 58.
(5) Ibid. 60.
(6) Ibid. 61.
(7) Ibid.

и птицъ засѣянныя поля (1). Мушур-утись оберегаетъ рѣчки отъ пересыханія (2).

Образъ Шуда рисуется отчетливо въ сказкѣ, записанной въ Елабужскомъ уѣздѣ г. Потанинымъ. Раздѣлились два брата. Одинъ послѣ раздѣла сталъ богатѣть, другой бѣднѣть. Проснулся разъ бѣднякъ во время страды на полосѣ и видитъ, что какой то человѣкъ ходитъ по полю, собираетъ разсоренные колосья и зерна и прячетъ ихъ въ снопы. Этотъ человѣкъ былъ Шудъ брата-богача. Гдѣ-же мой Шудъ?— спросилъ бѣднякъ. Шудъ богача сказалъ ему, что онъ увидитъ своего Шуда въ лѣсу подъ елкой; пошелъ Вотякъ въ лѣсъ, сталъ подъ елку и явился къ нему его Шудъ въ видѣ мужика въ плисовыхъ штанахъ и Александровской рубашкѣ. Щеголь Шудъ объявилъ Вотяку, что только тогда будетъ помогать ему, когда онъ начнетъ торговать (3).

Духи явленій окружающей природы обладаютъ, подобно духамъ домовымъ, способностью обращаться въ различныя существа. Нюлесъ муртъ является иногда старикомъ въ телеграфный столбъ вышиной, иногда обыкновеннымъ человѣкомъ; случалось, что онъ оборачивался солдатомъ (4). Нюлес-муртовъ множество, они живутъ въ лѣсу въ избушкахъ похожихъ на вотскія (5). Избы эти устроены совершенно, какъ вотскія, съ полатями и печкой (6). Иногда Нюлесъ мурты живутъ въ ямахъ-землянкахъ (7). Они носятъ такую же

---

(1) Верещагинъ. Вот. Сор. у. 92.
(2) Ibid.
(3) Изв. К. О. А. И. и Э. III, 231.
(4) Верещ. Вот. Сос. кр. 155, 167.
(5) Ibid. 157.
(6) Перв. IV, 81.
(7) Ibid. 82.

одежду, какъ и люди (ихъ видали, какъ они плетутъ лапти), ведутъ хозяйство и забираютъ людей въ работники ([1]). Какъ люди, Нюлесъ-мурты устраиваютъ браки и пируютъ на нихъ. Мѣсто, по которому проѣхала сватьба Нюлесъ-муртовъ, можно узнать по тому, что тутъ бываетъ навалено множество сломанныхъ деревьевъ. Для своихъ поѣздовъ Нюлес-мурты выбираютъ участки людей, которые не приносятъ имъ жертвъ ([2]). Лошади Нюлес-муртовъ отличаются отъ человѣческихъ тѣмъ, что летаютъ надъ лѣсомъ ([3]). По своему внѣшнему виду Нюлесъ-мурты отличаются отъ людей чернымъ цвѣтомъ кожи ([4]). Отношенія Нюлес-муртовъ къ людямъ часто бываетъ дружественныя ([5]). Они вступаютъ въ связи съ женщинами ([6]). Сходство Нюлесъ-муртовъ съ людьми заключается и въ томъ, что, подобно людямъ, ихъ можно убивать, напр. застрѣлить изъ обыкновеннаго ружья, только зарядивши его липовой щепкой ([7]). Глазовскіе Вотяки разсказываютъ объ охотникѣ, который сжегъ на кострѣ нѣсколько маленькихъ нюлесъ-муртенковъ, которые подошли къ нему погрѣться ([8]). Въ отличіе отъ людей Нюлес-мурты обладаютъ необыкновенной силой. Они съ корнями вырываютъ небольшія деревья и пользуются ими, какъ простой палкой ([9]). Неподросшій еще нюлес-муртенокъ, прыгнувши въ избѣ Вотяка, проламыва-

---

([1]) Вот. Сос. кр. 158.
([2]) Перв. Эск. IV, 83.
([3]) Ibid. 78.
([4]) Ibid. 80.
([5]) Ibid. 81.
([6]) Ibid. 80.
([7]) Вот. Сар. у. 195.
([8]) Перв. Эск. IV, 77.
([9]) Вот. Сар. у. 158.

етъ дыру въ потолкѣ ([1]). Свистъ Нюлесъ-мурта производитъ бури, которыя способны разметать человѣческія постройки ([2]). Благодаря его способности производить вѣтеръ, безъ его участія не проходитъ ни одной войны: пуститъ Нюлесъ-муртъ на встрѣчу войску вѣтеръ и пыль—и тѣ, которымъ онъ помогаетъ, навѣрное побѣждаютъ ([3]). Роль Нюлес-муртовъ въ лѣсу выражается между прочимъ въ томъ, что они разрѣшаютъ звѣрямъ залегать въ норы и берлоги, посылаютъ охотникамъ добычу, скотинѣ кормъ ([4]).

Казанскіе Вотяки говорили о. Миропольскому, что въ старину въ лѣсахъ было много разныхъ духовъ—по перевелись лѣса, перевелись и духи ([5]). Слова своихъ казанскихъ родичей могли бы подтвердить вятскіе Вотяки, окруженные до сихъ поръ еще дремучими лѣсами. Въ ихъ лѣсахъ живутъ Искалъ-пыдъ-мурты, Палэсъ-мурты, Кузьпинэ-мурты, Кукри-баба, калмык-кышно. Искал-пыд-муртъ имѣетъ видъ человѣка съ ногами, покрытыми шерстью и заканчивающимися копытами. Онъ врагъ людей и питается ихъ мясомъ ([6]). Палэсъ-муртъ представляетъ собою нѣкоторымъ образомъ половину человѣка. У него одна рука, одна нога, одинъ глазъ: только носъ и ротъ, какъ у человѣка ([7]). Кузьпине-муртъ—человѣкъ страшнаго вида съ длинными, какъ-бы волчьими зубами. Онъ живетъ въ лѣсу и питается человѣческимъ мясомъ ([8]).

([1]) Вот. Сар. у. 191.
([2]) Вот. Сос. кр. 158.
([3]) Вот. Сар. у. 190.
([4]) Перв. Эск. IV, 82—83.
([5]) Прав. Соб. 1876, XII, 354.
([6]) Перв. I, 88.
([7]) Ibid.
([8]) Вот. Сос. кр. 158.

Какъ и другіе духи, Кузьпипе-мурты не обезпечены отъ смерти. Г. Верещагинъ приводитъ сказку о томъ, какъ три брата-Вотяка попали въ избушку Кузьпинэ-муртовъ, изжарили двухъ изъ нихъ въ печи, а третьяго убили (1). Кукрибаба и Калмык-кшно тождественны по своему виду съ нашей бабой-ягой(2).

Природа Ву-муртовъ въ вотскомъ эпосѣ обнаруживается еще ярче. Ву-мурты живутъ въ рѣкахъ, озерахъ и колодцахъ. Ихъ матеріальность выражается въ томъ, что людоѣды вотскихъ сказокъ имѣютъ заготовленнымъ мясо людей и Ву-муртовъ (3). Наружность Ву-мурта описывается Вотяками различно. Чаще всего онъ рисуется въ видѣ обыкновеннаго человѣка, но, по словамъ г. Верещагина, нѣкоторые описываютъ его чудовищемъ съ однимъ глазомъ въ спинѣ и длинными волосами. Иногда у нихъ отпадаютъ пальцы и выростаютъ новые. Женщины Ву-муртовъ отличаются необыкновенной красотой (4). Ву-мурты, подобно людямъ, нуждаются во врачебной помощи и обращаются за ней по временамъ къ людямъ. Безусловно необходимой для Ву-муртовъ человѣческая помощь оказывается въ тѣхъ случаяхъ, когда кто-нибудь броситъ въ воду живыми щенковъ. Щенки вцѣпляются зубами въ грудь женѣ Ву-мурта и она не въ состояніи оказывается освободиться отъ нихъ (5). Подобно людямъ, они живутъ семьями и плодятся. Жены Ву-мурты испытываютъ такія-же муки рожденія, какъ и обыкновенныя женщины (6). На помощь

(1) Вот. Сос. кр. 160.

(2) Ibid. 166. Ср. Вот. Сар. у. 185.

(3) Гавр. Произв. Нар. Слов. Вот. 130.

(4) Вот. Сар. у. 87.

(5) Перв. I. с. 63.

(6) Перв. IV, 62.

родильницамъ Ву-мурты приглашаютъ бабъ повитухъ съ земли. Говорятъ между собою Ву-мурты по человѣчески (1). Одѣваются они какъ деревенскіе богачи (2). Подобно Пюлесъ-муртамъ, они хорошо живутъ съ людьми, принимаютъ ихъ къ себѣ въ гости, сами ходятъ къ нимъ и караютъ только за непочтеніе (3). Дочери Ву-муртовъ выходятъ иногда замужъ за людей (4). Въ свою очередь Ву-мурты не прочь вступать въ браки съ дочерями людей (5). Иногда Ву-мурты совсѣмъ даже устраиваются на житье среди людей. Въ одномъ городѣ Ву-муртъ открылъ торговлю рыбой (6). Ву-мурты такъ-же, какъ и люди, смертны. Одинъ Вотякъ застрѣлилъ Ву-мурта изъ ружья; убитый упалъ въ воду и вся вода сдѣлалась отъ крови красной (7).

Какъ могутъ существовать Ву-мурты въ водѣ, это такая-же тайна, какъ и существованіе умершихъ въ могилахъ. Въ водѣ для Ву-муртовъ такая-же дорога, какъ на сушѣ. Намазавшись особой, извѣстной имъ мазью, здѣсь можно ходить, какъ по землѣ (8). Эта же мазь дѣлаетъ человѣка невидимымъ и помогаетъ ему видѣть Ву-муртовъ. Человѣкъ, знакомый съ Ву-муртами, можетъ ходить въ водѣ, какъ въ пузырѣ (9).

Когда человѣку случается вступить въ владѣнія Ву-мурта, онъ такъ же долженъ закрыть глаза, какъ и живой, прони-

---

(1) Перв. Эск. IV, 70,

(2) Ibid. 72

(3) Ibid. 70.

(4) Ibid. 69.

(5) Ibid. 73.

(6) Ibid. 76.

(7) Ibid.

(8) Вот. Сар. у. 193—194.

(9) Вот. Сос. кр. 114.

кающій за мертвецомъ въ могилу (1). Но разъ проникнувши въ воду, человѣкъ, какъ и въ мірѣ усопшихъ, видитъ такую-же близкую къ человѣческой обстановку—избу, дворъ, устланный тесовымъ поломъ, кругомъ двора высокіе амбары (2). Передъ амбарами Ву-мурты, какъ и люди, держатъ собакъ (3) У нѣкоторыхъ Ву-муртовъ дома стеклянные. Для своихъ хозяйственныхъ надобностей они, подобно Нюлесъ-муртамъ, берутъ людей въ работники (4). Дома ихъ отапливаются дровами, которыя они возятъ изъ лѣсовъ (какихъ?) на лошадяхъ (5). Лошади эти—превращенные люди, которыхъ Ву-мурты хватаютъ во время купанья (6). Проникая въ воду, Ву-муртъ ударяетъ по ней палкой и она разступается. Ву-мурты обладаютъ искусствомъ оборачиваться въ разныхъ звѣрей и неодушевленные предметы (7). Въ нашей сказкѣ Ву-пери оборачивается пламенемъ, периной. Оборачиваясь въ людей, Ву-мурты разгуливаютъ по базарамъ и ихъ не отличаютъ отъ другихъ въ базарной толпѣ. Но средства узнать Ву-мурта есть: одна старуха, принимая ребенка у жены Ву-мурта, помазала себѣ дѣтскими испражненіями глазъ и стала съ тѣхъ поръ видѣть Ву-муртовъ (8); другая примѣта Ву-мурта заключается въ томъ, что лѣвая пола его кафтана всегда мокра (9).

---

(1) Перв. I. с. 62.
(2) Ibid.
(3) Ibid. 64.
(4) Ibid.
(5) Ibid.
(6) Ibid.
(7) Перв. IV, 73. Ср. наши приложенія.
(8) Ibid. 62.
(9) Ibid. 65.

Лудъ-мурты не встрѣчаются въ извѣстныхъ до сихъ поръ произведеніяхъ вотской народной словесности. Вотскими съ представленіями о нихъ насъ знакомитъ разсказъ одного Казанскаго Вотяка, записанный священникомъ Миропольскимъ. Вотякъ во время болѣзни видѣлъ цѣлую семью Лудъ-муртовъ — мужину и женщину съ груднымъ ребенкомъ (1). По представленію Глазовскихъ Вотяковъ это маленькій человѣчекъ ростомъ съ пятилѣтняго ребенка. Ростъ его можетъ уменьшаться или увеличиваться, смотря по тому, гдѣ онъ находится—между колосьями или луговой травой (2). Имя духа вѣтровъ Тылъ-мурта упоминается впервые у Шестакова (3); о Тылъ-пэри говоритъ въ своемъ первомъ эскизѣ г. Первухинъ. У Глазовскихъ Вотяковъ этотъ духъ рисуется по видимому, съ недостаточной ясностью: г. Первухинъ говоритъ, что свойства и наружность этого божества неизвѣстны: именемъ Тылъ-пэри Вотяки называютъ вихрь (4).—

Намъ посчастливилось найдти матеріалы, въ которыхъ природа Тылъ-пэри обнаружилась съ такой-же ясностью, какъ и природа выше описанныхъ муртовъ; это прилагаемыя ниже сказки Вотяковъ Бирскаго уѣзда. Въ воображеніи Бирскихъ Вотяковъ Тыл-пэри рисуются въ тѣхъ-же очертаніяхъ, какъ и другіе стихійные духи. Тылъ-пэри или Дау-пэри имѣютъ человѣкообразную природу: они живутъ подъ землей въ роскошныхъ домахъ и похищаютъ себѣ въ жены земныхъ женщинъ. Они отличаются громадной силой, но человѣкъ можетъ, напившись особаго питья, бороться съ Тылъ-пэри и даже побѣждать ихъ. О приближеніи Тылъ-пэри свидѣтельствуютъ черныя тучи.

---

(1) **Прав. Соб. 1876, XII, 353.**
(2) **Перв. Эск. I, 87.**
(3) **Вѣст. Геогр. Общ. 1859. II,**
(4) **Перв. I, 87.**

За духами, которые во множествѣ населяютъ окружающій Вотяка міръ, слѣдуютъ одиночные духи, свойственные одиночнымъ же явленіямъ природы—таковы духи солнца, луны, неба и земли, грома, молніи, дождя. Въ представленіяхъ объ этихъ духахъ у Вотяковъ совершился тотъ-же процессъ, который намъ извѣстенъ у Черемисъ. Вотяки знаютъ Шунды-мумы, Музьэмъ-мумы, Гудури-мумы, т. е. мать солнца, мать земли, мать грома и рядомъ съ ними въ сказкахъ солнце и луна рисуются въ видѣ мужчинъ.

Нѣкоторые изъ этихъ духовъ имѣютъ въ сказкахъ вполнѣ ясныя антропоморфныя черты. Солнце и луна рисуются въ воображеніи Вотяковъ въ видѣ существъ мужескаго пола, столь близкихъ по природѣ своей къ людямъ, что между ними возможны брачные союзы. Венгерскій изслѣдователь Вотяковъ г. Мункачи приводитъ въ своемъ сборникѣ сказку, въ которой разсказывается о томъ, какъ одинъ человѣкъ женился на сестрѣ солнца—дочери Шунды-мумы. У г. Верещагина напечатана другая сказка—о мужикѣ, который выдалъ двухъ своихъ дочерей за Солнце и Луну. Обѣ сказки опредѣленными чертами рисуютъ природу этихъ существъ. Солнце и Луна—человѣкообразныя существа. Солнце—плѣшивый старикъ, на голомъ темени котораго, какъ на сковородѣ, можно печь блины. Луна—мужикъ, у котораго пальцы испускаютъ свѣтъ. Оба живутъ въ избахъ, съ разными хозяйственными пристройками—погребами и пр. Изба солнца отличается отъ обыкновенной человѣческой только тѣмъ, что въ ней нѣтъ печи ([1]). Въ сказкѣ г. Мункачи обстановка солнца рисуется болѣе подробно. На краѣ земли стоитъ пышный дворецъ, какого нѣтъ и у царя. Здѣсь живетъ солнцева мать. Сюда прилетаетъ каждый вечеръ, отсюда выле-

([1]) Вот. Сос. кр. 139—140.

таетъ каждое утро солнце. Во дворцѣ стоитъ два котла: одинъ съ ледяно-холодной, другой съ кипящей водой. Вылетая изъ своего дворца утромъ, солнце сначала погружается въ холодный, потомъ въ кипящій котелъ; возвращаясь оно проходитъ сначала черезъ кипящій, а потомъ черезъ холодный. Способность не мерзнуть, не жечься и держаться на небесной высотѣ солнце можетъ сообщить человѣку, какъ Ву-муртъ способность ходить въ водѣ и духи умершихъ способность проникать въ могилы. Герой сказки, записанной г. Мункачи, въ теченіе одного дня выполняетъ на небѣ должность солнца—съ его позволенія. Но царь, которому онъ сообщилъ секретъ, погибъ въ кипящемъ котлѣ. Сестры солнца обладаютъ такимъ же могуществомъ, какъ и Ву-мурты: жена Вотяка въ одну ночь, созвавши духовъ, воздвигаетъ громадныя постройки ([1]). Вотскія легенды, изданныя въ новѣйшее время г. Первухинымъ, даютъ матеріалъ для характеристики вотскихъ воззрѣній на природу духа земли—Мукылдысина. Пока свѣдѣнія объ этомъ существѣ ограничивались именемъ и устраиваемыми въ честь его жертвоприношеніями, его—природа была неясна. Одни говорили о женскомъ божествѣ, матери—землѣ, другіе о мужскомъ, третьи видѣли въ словѣ Кылдысинъ простой эпитетъ Инмара—творецъ-небо ([2]). Два обстоятельства даютъ намъ въ настоящее время право констатировать, что въ представленіяхъ о землѣ у Вотяковъ имѣетъ мѣсто таже двойственность, что и въ представленіяхъ о солнцѣ. Было время, когда земля представлялась женщиной. Кромѣ имени, которое держится еще до сихъ поръ, въ пользу этого предположенія говоритъ и аналогія. У родственныхъ Вотякамъ Зырянъ со-

---

([1]) **Munkacsi B. Votjak Népköl. Hag. 69—72.**

([2]) **Гавр. l. c. 157, M. Buch. l. c. 593, Перв. I, 12.**

хранилось воспоминаніе о богинѣ, которая исполняла функціи вотскаго Кылдысина—ходила по межамъ и охраняла посѣвы. Эта богиня носитъ въ настоящее время русское имя полосницы—пöлöзнича ([1]). Позже въ этихъ представленіяхъ совершился переворотъ; мѣсто женщины у Вотяковъ занялъ старикъ съ длинными сѣдыми волосами, въ длинной бѣлой одеждѣ. Онъ жилъ въ такой-же куалѣ, какъ и всѣ Вотяки и ходилъ по широкимъ межамъ, заботливо поднимая каждый нагнувшійся хлѣбный колосокъ ([2]). Два образа, которые явились одинъ за другимъ въ сознаніи Вотяка, онъ примирилъ, породнивши земную мать и Кылдысина. Вмѣсто матери—земли явилась Кылдысинъ-мумы.

Особо отъ цѣлаго ряда антропоморфныхъ божествъ стоятъ Инмаръ и Квазь. Надъ объясненіемъ имени перваго божества работалъ не одинъ этнографъ. Всѣ толкованія сводятся къ тому, что имя Инмара составилось изъ двухъ вотскихъ словъ ин или ин'—небо и мар—что. Такое толкованіе намъ представляется недостаточно удовлетворительнымъ. Прежде всего противъ него говоритъ довольно таки безсмысленная композиція; переводя буквально это сочетаніе словъ, мы получимъ „небо-что". Можно сказать навѣрное, что другаго примѣра такого построенія слова не укажетъ въ вотскомъ языкѣ ни одинъ филологъ. Пускай этимъ именемъ первобытный Вотякъ пытался обозначить то нѣчто, которое владычествуетъ надъ доступнымъ его чувствамъ объектомъ, и не съумѣлъ оформить яснѣе свою свою мысль. Но почему-же тогда мы не имѣемъ рядомъ съ Инмаромъ — Шунды-мар'а, Ву-мар'а, Гудуры-мар'а Нюлес-мар'а, Тылмар'а. Вѣдь нѣчто, предполагаемое Вотяками за этими

([1]) Рефер. Кандинскаго въ М. О. Л. Е. А. и Этн.

([2]) Перв. Эск. I, 8.

явленіями также мало ясно для нихъ, какъ и нѣчто, стоящее за видимымъ небомъ. Какъ объяснить то, что обозначивши для воды, лѣса, вѣтра, грома и солнца стоящаго за ними духа именемъ м у р т ъ или м у м ы, Вотякъ сочинилъ для неба неуклюжую смѣсь вопросительнаго мѣстоименія съ названіемъ предмета? Не логичнѣе ли было бы ожидать, что создавши муртовъ воды, вѣтра, лѣса и т. д. онъ создалъ и Ин-мурта или Ин-морта — небеснаго человѣка? Мы рѣшаемся утверждать, что имя И н м а р ъ смѣнило первичное И н м у р т ъ: за такое толкованіе логика вотской миѳологіи, противъ него, повидимому, и фонетическій составъ слова — гласный а вмѣсто у или о и отсутствіе въ концѣ согласнаго т. Было-бы желательно, чтобы спеціалисты-филологи высказались въ пользу или противъ подобнаго измѣненія слова. Считать такую замѣну теоретически невозможной мы не видимъ основанія. Въ пользу нашего предположенія говоритъ одна изъ индукцій общаго языковѣдѣнія: у с т о й ч и в о с т ь ф о н е т и ч е с к и х ъ э л е м е н т о в ъ с л о в а з а в и с и т ъ о т ъ т о г о, в ъ к а к о й с т е п е н и н а р о д ъ с о з н а е т ъ з н а ч е н і е м о р ф о л о г и ч е с к и х ъ ч а с т е й е г о (Будуэнъ-де-Куртэнэ). Теряетъ народъ въ силу тѣхъ или другихъ причинъ представленіе о томъ, что означаетъ данный комплексъ звуковъ и устойчивое равновѣсіе его нарушается: звуки, не сдерживаясь морфологическимъ чутьемъ, подвергаются разнообразнымъ измѣненіямъ, которыя вызываются физіологическими и другими причинами. Представимъ себѣ, что по какимъ нибудь причинамъ Вотякъ, произнося слово Ин-муртъ, пересталъ понимать его, какъ небо-человѣкъ или небесный человѣкъ, что для него стало невозможнымъ сочетать понятіе о небѣ и человѣкѣ. Чего должны мы ожидать въ силу приведеннаго выше положенія? Морфологическая часть сложнагослова Ин-муртъ — м у р т ъ перестаетъ

вызывать идею человѣка, утратитъ свои корни въ сознаніи, обратится въ ничего не значущій комплексъ звуковъ, сольется нераздѣльно съ первой частью (И п) и можетъ подвергнуться самымъ разнообразнымъ измѣненіямъ въ зависимости отъ фонетическихъ законовъ вотскаго языка; согласный т въ концѣ слова отпадетъ, какъ отпадаютъ лишніе согласные въ сотняхъ подобныхъ случаевъ. Исторія религіозныхъ идей у Вотяковъ констатируетъ, какъ фактъ, то, что мы приняли, какъ предположеніе. Принятая нами перемѣна въ представленіяхъ о небѣ, дѣйствительно, совершилась у Вотяковъ. Вотскій анимизмъ, вѣроятно, не позже XIII в. пришелъ въ соприкосновеніе съ мусульманскимъ монотеизмомъ. Въ сознаніе Вотяковъ вторгнулись новыя идеи. Вмѣсто сонма разныхъ духовъ, управляющихъ явленіями природы, имъ стали говорить о единомъ Богѣ, создавшемъ міръ и управляющемъ имъ. Гдѣ обитаетъ этотъ великій Богъ—спрашивалъ естественно анимистъ-Вотякъ мусульманина и получилъ отвѣтъ на небѣ. Какъ смотрѣть на духовъ, управляющихъ водами, лѣсомъ и т. д.?—Это шайтаны, враги Бога. Прошли вѣка, въ теченіе которыхъ Вотякъ колебался между двумя религіозными міровоззрѣніями; на смѣну ислама явилось христіанство и снова Вотякъ слышитъ о единомъ Богѣ, снова въ отвѣтъ на вопросъ, гдѣ его жилище, ему указываютъ на небо, снова называютъ шайтанами, бѣсами тѣхъ духовъ, которыми онъ населялъ міръ. Не естественно-ли было при такихъ условіяхъ, что у Вотяка подъ давленіемъ новыхъ идей изчезла изъ сознанія та черта, которая объединяла духа неба съ другими духами—его человѣчность (мурт-ство, если простителенъ въ интересахъ ясности такой варваризмъ). Съ тѣхъ поръ, говоря Инмуртъ, Вотякъ не представлялъ уже себѣ небеснаго человѣка; это имя оторвалось отъ цѣпи родственныхъ по морфологическимъ элементамъ и строю именъ

другихъ стихійныхъ духовъ—и слово муртъ обратилось въ простой комлексъ звуковъ, устойчивость котораго утратила свою основу въ сознаніи. Что такой разрывъ между духами совершился въ сознаніи Вотяковъ, мы видимъ изъ отношеній, которыя возникли между духами земли и небомъ. Вумурты и Нюлес-мурты сохранили свои добрыя отношенія къ человѣку, по старому дружатъ съ нимъ; но съ небеснымъ духомъ они уже во враждѣ: стоитъ помянуть его имя и могущество ихъ обращается въ ничто. Подробнѣе объ этомъ переворотѣ въ міросозерцаніи Вотяка мы скажемъ ниже. Здѣсь намъ нужно было констатировать его только для того, чтобы включить Ин-мара въ серію муртовъ, управляющихъ отдѣльными явленіями природы.

Въ сторонѣ отъ всѣхъ духовъ, имя которыхъ ясно указываетъ на ихъ функцію, остается Квазь, котораго рядомъ съ Инмаромъ и Кылдысиномъ призываютъ въ своихъ молитвахъ Глазовскіе и Слободскіе Вотяки. Квазь неизвѣстенъ, какъ божество нигдѣ, кромѣ этихъ уѣздовъ. Н. Г. Первухинъ на основаніи а) выраженія к в а з ь-л э н, употребляемаго Вотяками въ случаѣ какой нибудь болѣзни б) того, что Глазовскіе Вотяки употребляютъ три способа передачи костей божеству (сожженіе, зарываніе въ землю и складываніе на сучья), в) обычая ихъ молиться Инмару подъ сосной, Кылдысину подъ березой, приходитъ къ заключенію, что Квазь богъ—атмосферы и властитель надъ жизнью и смертью людей. Мы позволяемъ себѣ не вполнѣ согласиться съ толкованіемъ уважаемаго изслѣдователя. Въ виду недостаточности данныхъ, на которыхъ онъ строитъ свой выводъ, мы во время своей поѣздки по Глазовскому и Малмыжскому уѣзду производили спеціальные распросы относительно Квазя. Намеки на значеніе слова к в а з ь мы нашли еще предварительно въ Вят. Губ. Вѣд. Здѣсь въ статьѣ 1839 г. имѣется указаніе, что

у Вотяковъ Глазовскаго уѣзда Квазь значитъ богъ. Въ рукописныхъ вотскихъ словаряхъ священниковъ Мышкина и Зеленова мы нашли подъ словомъ квазъ выраженія, дающія нѣкоторые намеки на природу этого существа. Показаніе стараго автора подтвердилось переводомъ кваз'-лэп эрикъ = воля судьбы, божья.

Затѣмъ выраженіе „Квазь шукырйаскэ = гремитъ, градъ идетъ“ навело насъ на мысль, что подъ Кваземъ нужно разумѣть или небо или громовника. Въ с. Ежевскомъ на вопросъ, предложенный бесермянину: „какъ по вашему небо“? мы получили въ отвѣтъ—Куаз'. На заданные затѣмъ вопросы: „какъ сказать—громъ гремитъ, молнія блеститъ“, мы получили отвѣты: „Куаз' гыдыр'йа, Куаз' шуэрйас'кэ“. Представленіе о небесномъ богѣ, творцѣ грома и молніи выяснилось изъ этихъ отвѣтовъ вполнѣ. Въ деревнѣ Чурашурѣ (бесермянско-вотяцкой) на вопросъ: „какъ по вашему—богу молюсь“? мы получили отвѣтъ „Куаз'лы вос'ас'ко“. Въ селѣ Кильмезь-Селты на вопросы: „какъ по вашему небо, громъ гремитъ, молнія блеститъ“ мы получили тотъ-же отвѣтъ, что и въ Ежевскомъ: „Кваз'. Кваз' гудыр'йа, Кваз' чил'екйа“ (тѣже фразы мы слышали въ д. Варажъ Бирскаго уѣзда Уфимской губерніи). Русскую фразу „сегодня небо синее“ намъ перевели по вотски; „туннэ Куаз' лыз“. На новые вопросы: „какъ сказать: дождь идетъ, снѣгъ идетъ“ мы получили: „Куадз' зорэ, Куадз' лым'йа“. Небо, покрытое тучами, Вотякъ назвалъ Куадз' пилемо, небо безоблачное—Куадз' пилемтэм. Въ тоже время на вопросъ, какъ по вашему „богъ“, „молиться богу“ намъ отвѣчали „Инмаръ“, „Инмарлы вос'ас'кон“. Мы повторяли затѣмъ тѣже вопросы въ селеніяхъ Пудга и Ягшуръ—Бодья Сарапульскаго уѣзда и въ отвѣтъ получали: небо—Инмаръ, Инмарбамъ, громъ гремитъ — Ин-

маръ гудурйа, молнія сверкаетъ — Инмаръ чилекйа. Фразу „на небѣ звѣзда“ здѣсь намъ переводили „Инмар-бамъ-кизили“. Синонимичность словъ Инмаръ и Ин обнаружилась въ томъ, что въ Варяжѣ Уфимской губерніи туже фразу — „на небѣ звѣзда“ намъ перевели „Инмын кизили“. Власть повелителя неба надъ громомъ и молніей констатирована была кромѣ того всеобщимъ употребленіемъ выраженія „Ин чашшем (иля чашьем)“ для русской фразы „громъ разбилъ (дерево) или убилъ (человѣка, животное).

Сопоставляя данныя языка, мы приходимъ къ заключенію, что Кваэь и Инмаръ тождественны по своей природѣ и кругу дѣятельности: оба являются въ глазахъ Вотяковъ одухотвореннымъ небомъ, оба располагаютъ громомъ и молніей. Фигура Кваэя рисуется яснѣе въ языкѣ—онъ не только производитъ молнію и громъ; въ его власти тепло и холодъ, свѣтъ и тьма, дождь и снѣгъ—т. е. все то, что видимымъ образомъ даетъ небо. Какимъ образомъ у Инмара явился двойникъ, которому нельзя выдѣлить особой сферы дѣятельности? Намъ кажется, этотъ вопросъ можетъ быть рѣшенъ болѣе или менѣе удовлетворительнымъ образомъ только въ томъ случаѣ, если мы предположимъ, что образъ Кваэя заимствованъ Вотяками у одного изъ тѣхъ народовъ, съ которыми они пришли въ соприкосновеніе на первыхъ порахъ своей исторіи (у Чуди или Булгаръ). Заслуживаетъ вниманія то обстоятельство, что культъ Кваэя распространенъ главнымъ образомъ въ Глазовскомъ уѣздѣ въ бассейнѣ Чепцы. Отсюда съ Вотяками переселенцами онъ проникъ, нужно думать, на с. Малмыжскаго уѣзда. Чѣмъ далѣе удаляемся мы отъ Чепцы, тѣмъ блѣднѣе становится образъ Кваэя въ сознаніи Вотяковъ и на вопросъ „что такое Кваэь“! въ отвѣтъ получается не „богъ“, какъ на югѣ Глазовскаго уѣзда, а „погода“.

Предъ нами прошли образы духовъ, стоящихъ въ опредѣленныхъ отношеніяхъ къ явленіямъ природы. Сведемъ теперь черты, соединяющія ихъ въ сознаніи Вотяка въ одну категорію существъ. Существа эти вполнѣ человѣкообразны. Вотская миѳологія знаетъ случаи полнаго превращенія духа въ человѣка и обратно. Они тѣлесны, смертны, плодятся и множатся, какъ люди, женятся сами на земныхъ женщинахъ и отдаютъ за людей своихъ дочерей. Сверхъестественными ихъ дѣлаютъ нѣкоторыя тайныя знанія, которыми они обладаютъ. Прежде всего они обладаютъ способностью принимать разные виды: по желанію они являются великанами или обыкновенными людьми, животными, рыбами, птицами, неодушевленными предметами (столбомъ, периной) и стихіями (огнемъ). Затѣмъ у отдѣльныхъ духовъ есть свои спеціальныя тайны. Ву-мурты обладаютъ таинственной мазью, которая ихъ дѣлаетъ невидимыми и позволяетъ имъ ходить по водѣ, какъ по сушѣ, и не приходить въ соприкосновеніе съ стихіей. Солнце владѣетъ тайной не жечься, проходя сквозь котелъ съ кипящей водой. Эти тайны не составляютъ однако спеціальныхъ отличительныхъ чертъ духовъ; отдѣльные люди (колдуны, ведин'-йос) при жизни обладаютъ тѣми же способностями (умѣньемъ оборачиваться); всѣ люди вообще по смерти пріобрѣтаютъ тайну являться незримо среди живыхъ въ особыхъ рубашкахъ или саванахъ и преодолѣвать препятствія, которыя ставитъ могильная насыпь. Въ положеніи стихійныхъ духовъ и умершихъ могутъ съ ихъ соизволенія оказаться и обыкновенные люди и никакихъ затрудненій отъ новаго, необычнаго положенія не испытываютъ; но проникать въ свои тайны людямъ духи позволяютъ не охотно. Человѣкъ долженъ закрыть глаза, не видѣть, какъ совершается то, что переходитъ за предѣлы обыкновенныхъ человѣческихъ силъ; за попытку овла-

дѣть ихъ тайной духи жестоко наказываютъ виновныхъ— вырываютъ напр. глаза, намазанныя таинственной мазью.

Въ представленіяхъ объ отношеніяхъ, въ которыхъ стоятъ антропоморфные духи къ предметамъ и явленіямъ природы, у Вотяковъ совершился тотъ-же процессъ, что и у Черемисъ. На первыхъ порахъ явленія были связаны съ духами отношеніями рожденія; духи представлялись въ видѣ женщинъ — матерей явленій (Шунды-мумы, Гудыри-мумы, Музьемъ - мумы, матери болѣзней) ([1]). Эта стадія развитія антропоморфнаго анимизма соотвѣтствуютъ эпохѣ материнтета въ развитіи общественныхъ отношеній. Слѣдующій моментъ въ развитіи идеи о духахъ явленій составляетъ представленіе о духѣ властителѣ, хозяинѣ стихіи или группы явленій. Ву-муртъуводитъ съ собой воду, не допускаетъ пловца двигаться по водной поверхности ([2]), Тылъ-пэри производитъ бури и т. д.

Исторія Воршуда даетъ намъ возможность перейдти отъ яснаго антропоморфизма къ такимъ вѣрованіямъ, которыя восходятъ къ болѣе раннимъ, предшествующимъ эпохамъ развитія космологическихъ идей. Опредѣленіемъ Воршуда съ давнихъ поръ уже занимаются изслѣдователи и наблюдатели вотскаго быта. Наиболѣе интересныя свѣдѣнія объ этомъ предметѣ передаются покойнымъ Кошурниковымъ, хотя онъ думаетъ, что именемъ В о р ш у д Вотяки называютъ Инмара по имени жреца. Воршудъ (въ однихъ квалахъ)—это идолъ, помѣщающійся въ переднемъ углу квалы на возвышеніи, къ которому ведутъ три ступени. Идолъ состоитъ изъ деревянной, грубо сдѣланной головы, къ которой прикрѣплены въ видѣ бороды болотныя травы; въ другихъ—ящикъ съ малень-

---

([1]) Гавриловъ. I. с. 165.

([2]) В. Г. В.

кимъ отверстіемъ въ видѣ оконца, съ боку, въ которомъ ставится слѣпленный изъ хлѣбнаго тѣста идолъ; ящикъ стоитъ на столѣ или тумбѣ. Во время моленія оконце открывается, чтобы идолъ могъ наблюдать усердіе молящихся; для Воршуда на особыхъ полотнахъ хранятъ въ особыхъ коробкахъ кости жертвенныхъ животныхъ (1). Съ показаніями Кошурникова совпадаютъ позднѣйшія свѣдѣнія относительно тѣхъ-же Сарапульскихъ Вотяковъ М. Buch'а. Buch выражаетъ предположеніе, что Воршудъ въ былое время представлялъ собою домашняго идола, который стоялъ на связкѣ древесныхъ вѣтвей, называемой мудоромъ (2). Г. Верещагинъ въ первомъ своемъ трудѣ опредѣляетъ Воршуда во первыхъ, какъ духа—„бога счастія семейной жизни", во вторыхъ какъ предметъ—коробку съ монетой или оловянной и свинцовой бляшкой, ложкой, хвостикомъ бѣлки, золой. Во второй книгѣ своей г. Верещагинъ устанавливаетъ отношеніе между двумя этими значеніями—обиталище Воршуда. Тутъ-же онъ прибавляетъ, что подъ коробкой находятся всегда древесныя вѣтви, которыя мѣняются хозяиномъ куалы каждый годъ. Вѣтви у каждаго рода принадлежатъ особому дереву (3). Изъ темныхъ до нельзя выраженій, которыя мы встрѣчаемъ далѣе, можно вывести, что Воршуды принимаютъ имя своего поклонника.

Г. Первухинъ подтверждаетъ сообщенія Кошурникова и М. Buch'а относительно того, что Воршудъ означалъ идола или вообще предметъ, который носился между прочимъ на шеѣ, и дополняетъ сообщенія г. Верещагина о содержаніи воршудной коробки. По его словамъ кромѣ ден-

---

(1) l. c. 20—21.
(2) l. c. 506.
(3) l. c. 212—213.

дорки или серебряныхъ денегъ въ коробкѣ имѣли мѣсто бѣличья шкурка, перевязанная красной досталью, крылышки или хвостъ рябчика, перья тетерева, жертвенная посуда, кусокъ особо-приготовляемаго хлѣба, сучекъ дерева, чаще всего березы, сушеная рыбка, частица послѣдней принесенной жертвы (косточка съ частью мяса), комки шерсти, пасмы льна, мука и крупа завязанная въ тряпички, л э м-я а н'— смѣсь сливаемыхъ при жертвоприношеніи пива, браги и кумышки. Къ тремъ извѣстнымъ уже ранѣе значеніямъ слова воршудъ г. Первухинъ прибавилъ новое четвертое; воршудъ есть слово, обозначающее родъ и относящееся исключительно къ лицамъ женскаго пола ([1]).

Всѣ эти опредѣленія не даютъ еще намъ точнаго понятія о воршудѣ. Мы видимъ предметы, но не видимъ духа, котораго призываютъ Вотяки въ своихъ молитвахъ.

Съ природой Воршудовъ знакомитъ насъ впервые сказка, записанная г. Верещагинымъ.—Давно, когда еще Вотяки только начинали принимать христіанство, былъ одинъ Вотякъ, который разомъ порѣшилъ бросить языческую вѣру. Вѣру бросилъ—а куалу не разрушилъ. Вотъ и стали его каждую ночь мучить Воршуды, давили ему грудь, какъ тяжелымъ камнемъ. Долго мучился Вотякъ, наконецъ рѣшился разстрѣлять Воршудовъ: зарядилъ ружье и легъ посреди двора, направивши дуло ружья къ каулѣ. Около полуночи выходятъ изъ куалы три Воршуда въ бѣлыхъ одеждахъ: одинъ юноша безъ бороды, другой постарше съ бородой, третья женщина Выстрѣлилъ Вотякъ и Воршуды изчезли ([2]). Съ этого времени Воршуды переселились въ другую куалу, но за то напустили на Вотяка жестокую болѣзнь. Если-бы г. Вере-

([1]) Эск. I, 18—41.
([2]) Вот. Сар. у 175.

щагинъ оказался менѣе строгимъ къ произведеніямъ народнаго творчества, мы имѣли-бы въ своемъ распоряженіи болѣе обильный матеріалъ для рѣшенія вопроса. „По словамъ Сарапульскихъ Вотяковъ, читаемъ мы у него, Воршуды многимъ являлись на яву, о чемъ въ устной словесности ихъ существуютъ отдѣльные разсказы". Къ сожалѣнію авторъ „Вотяковъ Сарапульскаго уѣзда" призналъ ихъ безсодержательными и почелъ за лучшее познакомить читателей съ своими соображеніями о „причинахъ явленій некультурнымъ людямъ разныхъ мифическихъ существъ".—Для большаго уясненія природы Воршуда слѣдуетъ еще привести обрядъ перенесенія его изъ старой квалы въ новую. Г. Верещагинъ несовсѣмъ вразумительно описываетъ его въ своемъ послѣднемъ трудѣ. Когда сынъ, отдѣляясь отъ отца, обзаводится новымъ хозяйствомъ, то первымъ дѣломъ строитъ новую квалу и переноситъ (переводитъ) изъ отцовской квалы Воршуда (какъ родительское благословеніе). Сопровождаемый женой, отцомъ, матерью, новый хозяинъ входитъ въ отцовскую квалу и черезъ особо выбраннаго жреца проситъ Воршуда идти за нимъ въ новое мѣсто (въ тоже время предки приглашаются не сердиться).

Принявши отъ торе хлѣбъ, приготовленный отцемъ, новый хозяинъ откалываетъ кусочекъ дерева отъ крюка, на который въ куалѣ вѣшается котелъ и беретъ щепотку золы изъ очага куалы (очагъ каждаго Вотяка сохраняетъ связь съ очагомъ родоначальника, такъ какъ въ немъ сохраняется частица золы этого послѣдняго, передаваемой изъ поколѣнія въ поколѣніе, изъ дома въ домъ). То и другое бросается въ огонь въ новой куалѣ. Перенесеніе совершается въ нѣкоторыхъ мѣстахъ при звонѣ колокольчиковъ [1]. Описа-

[1] Вот. Сар. у. 81, 93—94.

ніе, сдѣланное г. Верещагинымъ, неудовлетворительно въ томъ отношеніи, что заставляетъ предполагать, будто сынъ уводитъ Воршуда въ новую квалу, оставляя старую, отцовскую, безъ покровителя. По вотскимъ воззрѣніямъ этого не можетъ быть, да въ такомъ отчужденіи Воршуда нѣтъ и надобности. Мы видѣли уже выше, что въ квалѣ Воршудовъ бываетъ по нѣскольку. Сомнѣніе увеличивается еще тѣмъ обстоятельствомъ, что опредѣленія, которыя Верещагинъ даетъ Воршуду самъ, представляютъ нѣчто до крайности трудно понимаемое. M. Buch поясняетъ то, что оставляетъ темнымъ г. Верещагинъ. Переселяющійся въ новую квалу зоветъ съ собой изъ старой квалы именно одного, младшаго изъ Воршудовъ ([1]).

Сопоставляя значенія слова Воршудъ съ тѣмъ представленіемъ, которое даетъ намъ народная поэзія, мы получаемъ слѣдующую исторію слова и обозначаемаго имъ предмета. Воршудъ означаетъ прежде всего антропоморфнаго духа-покровителя; затѣмъ это слово стало употребляться для обозначенія его идола, мѣста на которомъ стоитъ идолъ, ящика съ частями или изображеніями принесенныхъ ему жертвъ и наконецъ совокупности людей ему поклоняющихся. Далеко не всѣ эти значенія сохраняются въ сознаніи народа: Сарапульскіе и Елабужскіе Вотяки слово Воршудъ иногда употребляютъ, какъ синонимъ Инмара.

Исторія Воршуда не ограничивается тѣми рамками, которыя мы сейчасъ намѣтили. Въ Сарапульскомъ, Елабужскомъ и Бирскомъ уѣздахъ или вмѣстѣ съ воршудомъ или какъ синомимъ его употребляютъ слово м у д о р ъ. Значенія этого послѣдняго слова также разнообразны, какъ и значенія слова Воршудъ. Г. Богаевскій говоритъ, что му-

---

([1]) Вот. Сар. у. 80—82. M. Buch. l. c.

доромъ называется на Ю. Сарапульскаго уѣзда духъ-покровитель рода ([1]). Въ словарѣ Зеленова мы нашли объясненіе: мудоръ — икона, образъ. M. Buch говоритъ, что мудоромъ называется постилка изъ древесныхъ вѣтвей, на которой стоялъ идолъ Воршуда. Вотякъ изъ Ягшуръ-Бодьи Сарапульскаго уѣзда употребилъ въ разговорѣ съ нами слово мудоръ въ значеніи жертвы (осенняя жертва — с и з и л-м у д о р ъ). У слова мудоръ есть наконецъ значеніе, котораго не имѣетъ Воршудъ, значеніе, констатированное единственный разъ въ XVIII в. Рычковымъ, это—пукъ вѣтвей отъ дерева-покровителя. Уфимскіе Вотяки говорили Рычкову, что въ этихъ вѣтвяхъ заключается счастье семьи ([2]). Если съ извѣстіемъ Рычкова мы сопоставимъ новѣйшее и опять таки единственое въ литературѣ сообщеніе M. Buch'а о томъ, что у Вотяковъ изъ окрестностей Сарапульскаго уѣзда каждый основатель новаго хозяйства идетъ въ лѣсъ и выбираетъ себѣ березу-покровителя, тогда цѣпь фактовъ, относящихся къ мудору, или Воршуду будетъ закончена ([3]). Мудоръ возводитъ насъ къ первичной стадіи анимизма, къ эпохѣ, когда каждому отдѣльному предмету приписывался особый духъ, къ фетишизму. Исторія развитія понятія о мудорѣ представляется намъ въ слѣдующемъ видѣ. Это дерево-покровитель, или точнѣе духъ дерева покровителя, и его части—вѣтви, хранимыя въ куалѣ, затѣмъ духъ покровитель вообще и его изображеніе, наконецъ мѣсто присутствія духа и приносимая ему жертва. Появленіе антропоморфнаго духа вмѣсто вѣтвей дерева покровителя представляется намъ слѣдующимъ образомъ. Когда анимистическія воззрѣнія вступи-

---

([1]) l. c. 40.

([2]) Днев. Зап. 159—160. M. Buch. 587.

([3]) l. c. 590.

ли въ высшій фазисъ и мѣсто духовъ отдѣльныхъ предметовъ заняли духи, управляющіе группами однородныхъ предметовъ, деревья должны были дать два рода духовъ: какъ одинъ изъ элементовъ окружающей природы, они должны были дать духовъ, управляющихъ совокупностью деревьевъ—лѣсомъ, лѣшихъ, Нюлес-муртовъ; какъ носители духовъ, покровительствующихъ отдѣльнымъ человѣческимъ семьямъ, они должны были выдѣлить изъ себя групцу духовъ-покровителей, подателей счастья—Воршудовъ. Къ этому моменту относится, несомнѣнно, возникновеніе антропоморфныхъ представленій объ особомъ существѣ Воршудѣ, живущемъ уже въ квалѣ. Если бы измѣненіе воззрѣній на природу духовъ, управлящихъ деревьями, сопровождалось тѣми послѣдствіями, которыя мы сейчасъ предположили, мы должны были бы предположить нѣкоторую аналогію между отношеніями Нюлес-мурта и Воршуда къ быту человѣка—и эта аналогія оказывается въ дѣйствительности. Изслѣдователи вотскаго быта отмѣтили то обстоятельство, что помощь Нюлесъ-мурта призывается далеко не въ тѣхъ только дѣлахъ, которыя подлежатъ его настоящей компетенціи. Если на беременную женщину нападаетъ по ночамъ безсонница или она видитъ страшные сны, свекровь потихоньку отъ всѣхъ запекаетъ яйцо, а свекоръ уноситъ его куда либо на дворъ въ жертву Н ю л е с ъ-м у р т у и проситъ его объ облегченіи беременной ([1]). Во время родовъ повитуха въ затруднительныхъ случаяхъ призываетъ помощь Инмара, Кылдысина, Кваля и В о р ш у д а; не замѣчая облегченія, она адресуется къ Н ю л е с ъ - м у р т у, а за нимъ къ предкамъ ([2]). У Вотяковъ Казанской губерніи, живущихъ въ мѣстности, гдѣ лѣсовъ

([1]) Вят. Губ. Вѣд. 1889, № 18.

([2]) ibid.

уже не сохранилось, роль Нюлесъ-мурта занимаетъ Лудъмуртъ. Ему стараются напр. угодить, нарекая имя ребенку, и убѣждены, что онъ не любитъ христіанскихъ именъ (¹). Какое отношеніе имѣетъ Нюлесъ-муртъ при настоящихъ условіяхъ къ семейнымъ событіямъ, не ясно, но если мы примемъ во вниманіе, что онъ замѣнилъ массу духовъ отдѣльныхъ деревьевъ, среди которыхъ находилось и дерево-покровитель данной семьи, то его роль станетъ для насъ понятной, понятно будетъ и то, почему онъ призывается съ Воршудомъ и умершими предками.

Анализъ понятій о Мудорѣ-Воршудѣ, привелъ насъ къ фетишизму, однимъ изъ проявленій котораго служитъ культъ растеній. Культъ этотъ въ настоящее время находится у Вотяковъ на степени полнаго вырожденія. Въ каждой родовой воршудной коробкѣ находятся вѣтви особаго дерева; каждый родъ, читаемъ мы у г. Верещагина, молится съ особыми вѣтвями,—но почему это дѣлается, ни авторы, сообщающіе эти свѣдѣнія, ни ихъ источники не объясняютъ. На былое значеніе его указываютъ однако отдѣльные обычаи, въ которомъ онъ выступаетъ довольно ярко. При переходѣ въ новый домъ Вотякъ-хозяинъ (въ Сосновскомъ краѣ) беретъ съ собой молодую елочку съ аршинъ вышиной, втыкаетъ ее въ передній уголъ, отламываетъ отъ нея вѣтвь, становится передъ ней на колѣни и молится... Процедура моленія ясно говоритъ о поклоненіи дереву—фетишу, но молитвы и просьбы относятся уже къ другому періоду развитія религіозныхъ вѣрованій: молитва возносится Инмару, жертва обѣщается Бустургану (²).

(¹) Прав. Соб. 1876, XII, 353.
(²) Вот. Сос. Кр. 57.

Сюда же можно было бы отнести извѣстіе, сообщаемое Бехтеревымъ, что въ лудѣ (жертвенной рощѣ) каждый Вотякъ имѣетъ свое собственное дерево, подъ которымъ и молится ([1]).

Остаткомъ культа растеній въ настоящее время можно считать, кромѣ Мудора, вѣру въ предохранительную силу отъ глаза и болѣзней, насылаемыхъ нечистыми духами и колдунами вѣточекъ можжевеловаго дерева и шиповника. Ихъ носятъ завернутыми въ тряпку на шеѣ не только люди, но и животныя, ихъ втыкаютъ около оконъ и дверей ([2]). Сюда же относится уваженіе къ осокѣ, которую въ былое время держали на мѣстѣ нынѣшнихъ иконъ ([3]). Въ Глазовскомъ уѣздѣ вѣтви можжевельника, которыми изгоняютъ въ ночь на великій четвергъ шайтановъ, прикрѣпляются и къ деревенскимъ воротамъ ([4]). Былая связь деревьевъ съ духами оставила и другіе слѣды въ міровоззрѣніи народа. И теперь Вотяки разсказываютъ, что лѣсные духи (напр. Палес-мурты) забираютъ съ наступленіемъ дня въ дупла деревьевъ. Въ связи съ старой идеей о связи деревьевъ съ духами-фетишами стоитъ несомнѣнно мысль, что богамъ и духамъ умершихъ нужно молиться и приносить жертвы предъ спеціально для того выбранными деревьями: боги спускаются на вѣтви такихъ деревьевъ внимать мольбамъ своихъ поклонниковъ и принимать ихъ дары. „Сойди благосклонно, о Инму, на березовыя вѣтви"—молитъ жрецъ въ Сарапульскомъ уѣздѣ Воршуда-Инму въ день общественнаго моленія ([5]). Молитвенныя рощи и кладбища, гдѣ позволяютъ обсто-

([1]) l. c. IX, 155.

([2]) Прав. Соб. 1876, XII, 356. Вот. Сос. кр. 65.

([3]) Вот. Сос. кр. 96.

([4]) Перев. II, 117.

([5]) M. Buch. l. c. 632.

ятельства, устраиваются непремѣнно въ лѣсу. У каждаго божества есть свое излюбленное дерево. Инмару напр. преимущественно молятся подъ сосной, Кылдысину подъ березой, остальнымъ духамъ чаще всего подъ елкой (¹).

Тотъ процесъ мысли, въ силу котораго за существующими въ отдѣльныхъ деревьяхъ духами фетишами явились особо живущія, антропоморфныя существа, имѣлъ мѣсто и въ отношеніи остальныхъ явленій природы. Антропоморфнымъ Вумуртамъ, живущимъ въ водѣ такъ же, какъ люди живутъ на землѣ, предшествовали духи воды, нераздѣльно сливавшіеся съ самымъ существомъ ея. Былая связь водяного духа съ водяной стихіей помнится однако, хотя смутно, и до сихъ поръ Вотяками. Г. Верещагинъ въ очень короткомъ разсказѣ сообщаетъ споръ между Нюлесъ-муртомъ и Ву-муртомъ о томъ, кто изъ нихъ могущественнѣе. Я уйду, сказалъ Ву-муртъ—и воды не будетъ. Болѣе ярко одухотворенная вода рисуется въ разсказѣ Вотяковъ Казанской губерніи, записанномъ священникомъ Миропольскимъ, о томъ, какъ озеро ушло, разсердившись на то, что проѣзжавшіе по близь лежащей почтовой дорогѣ люди оскверняли его воды мытьемъ нечистаго бѣлья. Приводимъ этотъ характерный разсказъ цѣликомъ. „(Когда озеро рѣшило уйдти) появилось изъ озера нѣсколько солдатъ, приготовили ему мѣсто на горѣ въ двухъ верстахъ отъ дороги. Въ одну ночь всколыхнулось озеро и стали изъ него выходить черные быки; потомъ тронулась вода съ шумомъ отъ волнъ и въ сопровожденіи множества солдатъ и огромнаго стада черныхъ быковъ двинулась на то мѣсто, гдѣ находится теперь. Переходить озеру пришлось чередъ довольно большую рѣку Шошму. Когда оно дошло до этой рѣки, быки подняли ревъ

(¹) Перв. I, 14—15.

отъ неудобства переходить черезъ воду. Услышавъ ревъ, рѣка раздѣлилась на двое и озеро съ солдатами и быками перешло по сухому дну, не смѣшавъ своихъ водъ съ водами рѣки“.

Въ замѣчательной по чистотѣ первично-анимистическаго міросозерцанія сказкѣ Казанскихъ Вотяковъ мы видимъ, какъ смотрѣли на воду Вотяки на первой стадіи анимизма. Воды извѣстной рѣки или озера обладаютъ связностью, единствомъ и способностью проникаться единымъ общими чувствами и рѣшеніями. Благодаря этимъ свойствамъ воды озера покидаютъ свое былое ложе и передвигаются, не растекаясь, не пропадая, на другое мѣсто; благодаря имъ рѣка раздѣляется на двѣ половины и пропускаетъ озеро черезъ свое русло, не смѣшавши своихъ водъ.

Какимъ образомъ возникъ у Вотяковъ фетишизмъ, при современномъ состояніи нашихъ знаній о вотскихъ вѣрованіяхъ рѣшить еще трудно. Есть факты, которые позволяютъ предположить нѣкоторую генетическую связь между духами умершихъ и духами явленій природы. Нѣкоторые духи находятся въ настоящее время въ народномъ сознаніи на пути превращенія изъ духовъ умершихъ въ духовъ стихійныхъ. Таковы напр. Кутыси и Убиры. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ употребляется выраженіе Ву кутысь для обозначенія существа, производящаго извѣстныя болѣзни напр. коросту, зудъ. Существо это предполагается живущимъ въ ручьяхъ и по близости ихъ ([1]). Жертва ему приносится путемъ возліянія крови въ ручей. Если-бы мы знали о свойствахъ ихъ только то, гдѣ они живутъ и что производятъ, мы имѣли бы полное основаніе соединить ихъ въ одну категорію съ стихійными духами; всѣ писатели, упо-

---

([1]) Перв. I, 60—62. Верещ. Вот. Сос. кр. 30.

минающіе о кутысяхъ, такъ именно и дѣлаютъ; между тѣмъ намъ, во время путешествія, удалось собрать свѣдѣнія, которыя представляютъ природу кутысей совсѣмъ иной; кутыси—духи умершихъ не своей смертью, не получающіе обычнаго пропитанія: духи утопленниковъ, убитыхъ, подкидышей, духи погубленныхъ незаконорожденныхъ младенцевъ и т. д. Озлобленные, голодные, они напускаютъ на тѣхъ, кто имѣлъ несчастіе съ ними столкнуться, болѣзни и вынуждаютъ дать жертву, который никто имъ не приноситъ добровольно, точь въ точь какъ черемисскіе вадыши. Въ тѣхъ случаяхъ, когда обстоятельства появленія кутыся помнятся, онъ занимаетъ мѣсто между душами умершихъ.—но наступаетъ моментъ, когда они забываются и являются в у-к у т ы с и, которые естественно помѣщаются рядомъ съ духами ручьевъ, рѣкъ—Ву-муртами. Другой классъ духовъ, находящихся на пути къ превращенію въ стихійные, представляютъ собою Убиры. Въ нѣкоторыхъ сказкахъ они рисуются уже, не какъ духи колдуновъ, выходящіе у могилъ, а какъ дѣти Ву-мурта, живущіе въ лѣсу и своими внѣшними чертами сливающіеся съ другимъ классомъ лѣсныхъ обитателей Кузьпиэ-муртами [1] Духовъ, заключенныхъ въ животныя, вотская миѳологія прямо представляетъ человѣческими. Вотяки Елабужскаго уѣзда, по словамъ г. Потанина, разсказываютъ, что медвѣдь образовался изъ колдуна, который принималъ такой видъ [2]. Вотяки Сарапульскаго уѣзда убѣждены, что медвѣдь и лягушка произошли отъ проклятыхъ богомъ людей. Медвѣдь можетъ вступать въ половыя отношенія съ женщинами. Кукушка, по повѣрію Бирскихъ Вотяковъ, произошло изъ дѣвушки, которую обольстилъ Ву-

---

(1) l. c. 223.

(2) Вот. Сос. кр. 70. Вот. Сар. у. 147.

муртъ.—Мы далеки отъ того, чтобы ради нѣсколькихъ фактовъ вмѣстѣ съ Спенсеромъ сдѣлать всѣхъ стихійныхъ духовъ духами давно умершихъ людей, но считаемъ нужнымъ констатировать несомнѣнную генетическую связь, существующую между тѣми и другими въ отдѣльныхъ случаяхъ и обратить на нее вниманіе дальнѣйшихъ изслѣдователей.

Особо отъ стихійныхъ духовъ стоитъ рядъ существъ, которыя можно назвать возведенными на степень особаго существа состояніями людей. Мы сдѣлали уже изъ особенностей языка выводъ, что Вотякъ не могъ разобраться между дѣйствіемъ и дѣятелемъ, причиной и слѣдствіемъ, предметомъ и свойствомъ. Въ силу этого обстоятельства, рядомъ съ черъ и дей, которыя означаютъ болѣзненное состояніе, явились Черъ и Дей—болѣзнотворныя существа. Вотяки представляютъ болѣзненное состояніе, какъ поѣданіе человѣка болѣзнотворнымъ существомъ. Въ наговорахъ, записанныхъ г. Мункачи этотъ взглядъ выражается самымъ опредѣленнымъ образомъ „когда будетъ то-то и то-то (невозможное), тогда, говоритъ ворожецъ, ѣшь-ней этого человѣка" ([1]). Логическимъ послѣдствіемъ такого взгляда являются мѣры, которыя принимаются для предотвращенія или исцѣленія болѣзни. Болѣзнотворному существу предлагается угощеніе въ томъ и другомъ случаѣ. Что Черъ есть одухотворенная абстракція состоянія, испытываемаго человѣкомъ, показываетъ языкъ: для обозначенія акта, посредствомъ котораго производятся въ человѣкѣ такія состоянія, Вотяки располагаютъ двумя глаголами, сохранившимися въ молитвахъ: чыртыны, мыжтыны. Случаи, въ которыхъ эти слова употребляются, объясняютъ намъ происхожденіе Чера (овъ?). Формула съ названными глаголами употребляется исключи-

([1]) **Munkacsi B. Votjak Népköl. 177—178, 185.**

тельно въ обращеніяхъ къ умершимъ [1]. Стало-быть, имъ приписывается способность производить болѣзни.

Антропоморфный анимизмъ не представляетъ собою высшей стадіи вѣрованій, до которой дошли Вотяки самостоятельнымъ путемъ.—Первобытно-анимистическія и антропоморфныя представленія о духахъ, управляющихъ явленіями природы, имѣютъ одну общую черту: они одинаково матеріалистичны. На первой стадіи анимизма духи сливаются съ самымъ существомъ той или другой стихіи,—на другой они вполнѣ матеріальныя, но антропоморфныя существа. Формы культа позволяютъ намъ установить переходъ къ инымъ, спиритуалистическимъ воззрѣніямъ на существо духовъ. Что предлагается въ настоящее время поклонниками антропоморфнымъ, обладающимъ человѣческимъ аппетитомъ богамъ?

Сроки, въ теченіе которыхъ богамъ предлагается угощеніе, служатъ первымъ свидѣтельствомъ вырожденія первоначальныхъ антропоморфно-матеріалистическихъ воззрѣній. Хотя Вотяковъ до сихъ поръ еще нельзя упрекнуть за скупость по отношенію къ богамъ, но все же они заставляютъ ихъ поститься въ теченіе большихъ промежутковъ времени.

Боговъ угощаютъ, когда въ нихъ является надобность. Весной, только что просохнетъ земля, каждая деревня на общественный счетъ устраиваетъ напольное моленіе—бусывос'. Количество и родъ предлагаемаго угощенія варьируется по мѣстностямъ. Въ Бирскомъ уѣздѣ напр. даютъ двухъ овецъ черную и бѣлую. Во второй разъ и также на общественный счетъ жертва приносится въ Бирскомъ уѣздѣ послѣ яроваго сѣва (бѣлая овца). Затѣмъ около 29 Іюня устраивается такъ называемый мэр'эн-вос'—жертвоприношеніе отъ нѣсколькихъ сосѣднихъ и связанныхъ единствомъ происхож-

---

(1) Вер. Вот. Сар. у. 125.

денія деревень. Въ Елабужскомъ уѣздѣ, по словамъ г. Потапина, на одни моленія собираются съ 5—7 деревень, на другія съ нѣсколькихъ десятковъ (1). Кромѣ того разъ въ годъ устраивается угощеніе боговъ болѣе крупными общественными союзами—эл'ями. Бирскіе Вотяки на эл'эп-вос'яхъ сходятся вмѣстѣ съ Осинскими Пермской губерніи. Мѣсто сходокъ назначается въ одной изъ трехъ (старѣйшихъ)? деревень Бирскаго и Осинскаго уѣздовъ—Варяжѣ, Алтаевой и Каргѣ. Аналогичное явленіе имѣетъ мѣсто въ Елабужскомъ уѣздѣ, гдѣ такъ называемая „булда" празднуется поочередно въ одной изъ трехъ деревень уѣзда—Ст. Зюмьѣ, Арліановой и Варзи-ятчи (2). Здѣсь угощеніе предлагается болѣе обильное, чѣмъ когда либо; колятся двѣ лошади (гнѣдая и рыжая), двѣ коровы (рыжая и бѣлая), двѣ овцы (черная и бѣлая) и нѣсколько птицъ, между которыми занимаетъ мѣсто бѣлая гусыня для Шунды-мумы. О времени и мѣстѣ моленія объявляютъ недѣли за двѣ на базарахъ. Скотина оплачивается всѣми молящимися. Осенью у Бирскихъ Вотяковъ каждый приноситъ жертву за свою семью.

Тѣ періоды, въ которые предлагаются богамъ жертвы въ Бирскомъ уѣздѣ, соблюдаются и въ другихъ мѣстахъ вотскаго края.

Кромѣ жертвъ очередныхъ имѣютъ мѣсто и экстренныя угощенія, обусловленныя какими нибудь бѣдствіями—моромъ, неурожаемъ. Тогда устраиваются общественные моленія (=эл'еп-вос') иной разъ нѣсколькихъ десятковъ деревень, приносятся въ жертву коровы, жеребята (3). Частныя моленія совершаются въ случаѣ болѣзни по указанію ворожеца то-

(1) **И. К. О. А. И. и Э. III, 204.**

(2) **Ibid.**

(3) **Вот. Сар. у. 84.**

-му или другому кутысю ([1]).

Рѣдко угощаемые, боги и въ дни своихъ пировъ получаютъ немного отъ своихъ поклонниковъ. Во время весенняго праздника горны—поттонъ Му-кылдысину зарывается въ землю каждымъ домохозяиномъ яйцо, кусокъ говядины, яичный блинъ, стаканъ пива, рюмка кумышки, въ домахъ въ Глазовскомъ уѣздѣ бросается въ очагъ ребро съ мясомъ. Тогда-же (въ гуждоръ) другимъ богамъ (Инмару) отливается въ огонь кумышка ([2]), бросаются кровь и кости бѣлаго быка. По окончаніи пашни совершается угощеніе духовъ покровителей рода (Инву-йос, Воршудъ-йос); имъ также достаются отъ жертвенныхъ птицъ—гуся и утки—одни кости, которыя жертвующіе бросаютъ въ огонь ([3]). Тоже дѣлается во время совершаемаго затѣмъ въ полѣ сизькона (обѣщаніе жертвы). Кромѣ костей, божеству достается небольшое количество кумышки, которое оставляется въ берестяной коробкѣ на спеціально для этого пристроенной къ ели полочкѣ ([4]). Самое обильное по количеству жертвъ угощеніе предлагается богамъ во время общественныхъ напольныхъ праздниковъ—въ Глазовскомъ дзег-луд-дурэ, въ Сарапульскомъ и другихъ южныхъ уѣздахъ тулыс' сура и бусы-вос'а. На первомъ отъ цѣлой деревни богамъ предлагаются черный быкъ (въ Глазовскомъ красный), черная или сѣрая овца, гусь; на второмъ два жеребенка, два теленка, два барана. Достается на нихъ долю отъ этого обилія очень немного. Попъ бросаетъ въ огонь по небольшому кусочку отъ печени, сердца и легкихъ каждаго животнаго; жрущіе — обглоданныя кости (въ

(1) Верещ. Вот. Сар. у. 103.
(2) Вот. Сос. кр. 36. Перв. II, 55.
(3) Ibid. 44.
(4) Ibid. 45. Ср. Перв. II, 49.

Глазовскомъ у. кости зарываются) ([1]). Только въ случаѣ грозящаго неурожая зарываются въ землю остатки мяса, кости и шкура жертвенной лошади. Въ гӧрбäр (конецъ пашни), который совершается около 29 Іюня, въ Бирскомъ и Осинскомъ уѣздахъ, какъ мы знаемъ уже, предлагается значительное количество животныхъ, но богамъ отъ нихъ достается только кровь, которую спускаютъ въ выкопанныя въ землѣ ямки, и кости, выбрасываемыя въ мелкорастущій лѣсокъ. Въ Елабужскомъ уѣздѣ кровь (на булдахъ) сливается въ берестяный чуманъ (корыто), куда бросаются кромѣ того кусочки лепешекъ, плещется кумышка и наваръ отъ жертвеннаго мяса. Это корыто оставляется въ полѣ.—На третій день праздника Му-кычину приносится въ жертву черный быкъ, кости котораго зарываются въ большую яму и прикрываются сверху бревнами ([2]). Въ туже, яму опускается чуманъ съ кусками лепешекъ и ковригъ и выливается чаша съ кровью ([3]). Въ Елабужскомъ уѣздѣ болѣе состоятельныя хозяева колятъ передъ посѣвомъ ржи на своемъ полѣ черную овечку и кости ея зарываютъ въ землю ([4]). Во время осенняго озимь-дурэ каждый домохозяинъ закалываетъ на своей полосѣ птицу, кровь которой выпускается въ землю. Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда угощеніе боговъ совершается по экстреннымъ поводамъ напр. по случаю засухи, когда колятъ заразъ быка, двухъ жеребятъ, телку, утку, двухъ гусей, на долю Инмара достаются капельки кумышки, первыя струи крови отъ каждаго закалаемаго животнаго, по частицѣ отъ печени и сердца каждаго животнаго, въ рѣдкихъ случаяхъ оставшіяся части мяса.

([1]) Вот. Сос. кр. 47—8. Перв. II, 59.

([2]) И. К. О. А. И. и Э. III. 204.

([3]) Ibid.

([4]) Ibid.

Въ Глазовскомъ уѣздѣ въ былое время оставлялась на деревѣ кожа жертвеннаго животнаго; теперь она виситъ, пока только молятся.

Нюлесъ-муртъ во время специальныхъ моленій ему весной объ охраненіи скотины, осенью о подачѣ счастья на охотѣ получаетъ тѣже капельки кумышки, кости сѣраго барана и гуся, заколотыхъ въ честь его, въ Глазовскомъ уѣздѣ кровь и кости краснаго быка ([1]). Ему-же осенью въ Глазовскомъ уѣздѣ на землѣ оставляютъ кровь, потроха и перья жертвеннаго гуся, на дерево подвѣшиваются блины, часть мяса и полотенце. Въ южныхъ частяхъ Сарапульскаго уѣзда кости послѣ весенняго общественнаго моленія не сожигаются, а складываются въ лукошко, накрываются лоскуткомъ холста, поверхъ котораго кладется монета и относятся въ глубину лѣса, гдѣ и подвѣшивается на сучкѣ ели ([2]).

Ву-мурту весной во время э-келяна льется въ воду пиво, бросаются куски хлѣба и яичницы, передъ сѣнокосомъ и въ случаѣ прорыва мельницы льется въ воду бульйонъ отъ сваренной утки и бросаются обглоданныя кости; ему-же, чтобы курицы не переставали нестись бросаютъ въ рѣчку яичную скорлупу, въ Глазовскомъ уѣздѣ кромѣ того осенью бросаютъ кровь и потроха двухъ утокъ ([3]). Обычныя кости получаетъ и домовой (бустурганъ) при переходѣ въ новый домъ; эти кости зарываются въ землю ([4]). Воршудъ при новосельи довольствуется даже меньшимъ: ему бросаютъ въ

([1]) Вер. Вот. Сос. кр. 53. Перв. II, 93.

([2]) Вот. Сар. у. 97—8. Перв. II, 98.

([3]) Перв. II, 44, 95, 102. Вот. Сос. кр. 56.

([4]) Вот. Сос. кр. 102.

огонь горбушку хлѣба и кусочекъ блина. Луд-муртъ получаетъ около времени смотрѣнія пчелъ кровь жертвенной утки (1).

Кутысь, поразивши коростой Вотяка, получаетъ за излеченіе кровь, перья и кости зарѣзаннаго для него пѣтуха (2).

Не больше другихъ духовъ получаетъ и Обинь-муртъ: ему послѣ окончанія молотьбы бросаютъ въ овинную яму кусокъ хлѣба съ солью и немного кумышки (3).

Одинъ Черъ (болѣзнотворное существо) получаетъ въ случаѣ конской эпизоотіи кромѣ обычныхъ костей и крови еще шкуру заколотой лошади, которая развѣшивается на четырехъ воткнутыхъ въ землю кольяхъ (4).

Резюмирую все, что сказано объ угощеніи боговъ, мы приходимъ къ выводу, что въ настоящее время имъ предлагается и меньше, чѣмъ нужно для обыкновеннаго человѣка, и худшее—то, что остается за удовлетвореніемъ человѣческаго аппетита.

Мы констатировали такое же явленіе въ этюдѣ о Черемисахъ, и указали, что оно представляетъ собою результатъ длинной исторіи жертвы. На первыхъ порахъ богамъ приносилось жертвенное животное цѣликомъ; потомъ люди стали дѣлить съ ними трапезу и подъ конецъ захватили себѣ львиную долю. Не всегда боги довольствовались у Вотяковъ такими ничтожными подачками. Намекъ на то, что въ былое время жертва поступала всецѣло въ пользу боговъ, мы видимъ въ словахъ молитвъ, записанныхъ г. Первухинымъ: „вмѣстѣ съ добрыми сосѣдями и милой семьей мы приносимъ бычка. . . руками ногами примите его“; „обѣщаннаго тебѣ во время посѣва ржи ягненка вотъ мы въ насто-

(1) Перв. II. 102.

(2) Вот. Сар. у. 103.

(3) Вот. Сос. кр. 54.

(4) Перв. II, 86.

ящее время отдаемъ тебѣ... прими руками и ногами" ([1]). Тому духу, обирать котораго рискованно, до сихъ поръ приносится жертва цѣликомъ. Г. Брызгаловъ сообщаетъ, что Вотякъ, котораго онъ сопровождалъ на мѣсто жертвоприношеній Керемету, зарылъ утку цѣликомъ въ землю, а блины, яйца и ватрушки подвѣсилъ къ елкѣ въ корзинѣ ([2]). Лучше, чѣмъ по молитвамъ, первоначальный обычай отдавать богамъ жертву цѣликомъ можно констатировать по нѣкоторымъ уцѣлѣвшимъ еще обычаямъ и переживаніямъ, относящимся къ человѣческимъ жертвоприношеніямъ. Написавши два послѣднихъ слова, мы считаемъ необходимымъ войдти въ подробное разсмотрѣніе затрогиваемаго ими вопроса. Въ публичной лекціи „слѣды человѣческихъ жертвоприношеній у приволжскихъ Финновъ" мы высказали мысль, что было время, когда всѣ приволжскіе Финны приносили въ жертву людей и выяснили по мѣрѣ возможности связь этого ужаснаго обычая съ еще болѣе отдаленнымъ явленіемъ въ исторіи этихъ народовъ—съ каннибализмомъ. Наша мысль была встрѣчена съ недовѣріемъ. Рецензентъ „Журнала Министерства Народнаго Просвѣщенія" упрекнулъ насъ въ поспѣшности обобщеній и злоупотребленіи теоріей переживанія. Чтобы не вызывать подобныхъ—по нашему неосновательныхъ—нареканій вновь, мы начинаемъ съ положительныхъ указаній, которыя имѣются по этому вопросу и которыя, признаемся, въ пору составленія лекціи намъ оставались неизвѣстными. Первое указаніе на человѣческія жертвы у Вотяковъ мы встрѣчаемъ въ статьѣ г-жи Фуксъ, которая говоритъ объ обычаѣ приносить въ жертву предкамъ самаго дряхлаго старика деревни ([3]). Затѣмъ о принесеніи въ

([1]) Первухинъ. III, 18, 29.

([2]) К. Г. В. 1885, № 36.

([3]) Каз. В. Г. В. 1844, 338.

жертву предкамъ старика сообщилъ въ 1855 г. со словъ одного священника Вятской губерніи г. Максимовъ [1]. При всемъ сходствѣ его извѣстія съ извѣстіемъ г-жи Фуксъ мы не считаемъ возможнымъ обвинять извѣстнаго этнографа въ плагіатѣ и сочинительствѣ. Оба автора говорятъ объ обычаѣ, какъ о дѣлѣ давно минувшихъ дней. Въ статьѣ неизвѣстнаго автора, напечатанной въ В. Г. В. за 1861 г., мы читаемъ о человѣческихъ жертвахъ не предкамъ, а богамъ. Авторъ говоритъ, что Вотяки принимали громадныя хлопоты, чтобы добыть человѣка того цвѣта волосъ, который указанъ туно. Въ 1877 г. рѣчь о человѣческихъ жертвоприношеніяхъ у Вотяковъ шла на IV археологическомъ съѣздѣ въ Казани. Е. Т. Соловьевъ заявилъ о древнемъ обычаѣ Казанскихъ Вотяковъ приносить въ жертву богамъ человѣка чуждаго племени [2]. Сообщеніе его было встрѣчено съ недовѣріемъ, но г. Соловьевъ обрисовалъ этотъ обрядъ такими спеціально-вотскими и архаическими чертами, что мы безъ колебанія принимаемъ его разсказъ за вотское преданіе человѣка, говорилъ онъ, привязывали къ дереву и разстрѣливали всѣ участвующіе въ жертвоприношеніи. Обычай убивать жертву міромъ до сихъ поръ въ нѣкоторыхъ вотскихъ мѣстностяхъ не вышелъ изъ употребленія. Въ селѣ Ежевскомъ намъ со словъ очевидцевъ разсказывали, что сосѣдніе Вотяки убивали жертву медленной смертью, ударами ножей, которые наносились всѣми участвующими въ жертвоприношеніи. Онъ констатированъ былъ и въ литературѣ—въ статьѣ Н. Попова въ В. Г. В. за 1851 г. Послѣднее, сбивчивое и, кажется, умышленно сбивчивое ука-

---

(1) **Библ. для чт, 1855, XII,**

(2) **Труды IV арх. съѣзда. Т. I,**

заніе на человѣческія жертвоприношенія мы находимъ въ книгѣ г. Верещагина „Вотяки Сосновскаго края“. Авторъ говоритъ о недоброй молвѣ, которая идетъ объ одномъ родѣ Сарапульскихъ Вотяковъ, будто они приносили или приносятъ въ жертву людей. „Нѣкоторыя вотскія деревни пользуются недоброй молвой о приносящихъ въ жертву людяхъ, которыхъ, по повѣрью требуетъ шайтанъ за предлагаемые имъ клады“—говоритъ авторъ на своемъ не совсѣмъ вразумительномъ языкѣ и прибавляетъ, что нѣкоторые вмѣсто головъ приносятъ „шайтану“ волосы, срѣзанные съ человѣка, и шайтанъ уже самъ забираетъ послѣдняго. Затѣмъ онъ разсказываетъ туманно и съ собственными домыслами, какъ мы увидимъ въ своемъ мѣстѣ, преданіе о томъ, какъ Вотяки (этого рода)? въ пугачевскую пору убили (принесли въ жертву?) купца, бѣжавшаго къ нимъ отъ пугачевцевъ, какъ онъ ихъ проклялъ и какъ подъ вліяніемъ его проклятія они продолжали убивать (приносить въ жертву) людей. Только въ заключеніи туманнаго разсказа мы узнаемъ, что г. Верещагинъ несомнѣнно говоритъ о жертвоприношеніи, такъ какъ онъ прямо употребляетъ это слово (1).

После ряда литературныхъ данныхъ прибавимъ то, что мы слышали сами во время своей поѣздки. Въ Бирскомъ уѣздѣ насъ прямо спрашивали, правда-ли, что вятскіе Вотяки жертвуютъ богамъ людей, и затѣмъ сообщали, что среди Бирскихъ Вотяковъ упорно держится такое убѣжденіе и они знаютъ или знавали будто-бы людей, которымъ удалось съ незначительными поврежденіями урваться отъ Вотяковъ,—которые были обречены на жертву. Послѣ ряда фактовъ, которые мы привели, насъ, надѣемся, не будутъ упрекать въ натяжкахъ, если мы, пользуясь теоріей переживанія,

---

(1) Вот. Сос. кр. 80—81.

истолкуемъ согласно съ перечисленными прямыми указаніями нѣкоторые жертвенные обряды. Въ лекціи, о которой уже сказано выше, мы замѣтили, что разсматриваемъ, какъ переживаніе изъ эпохи, когда приносились человѣческія жертвы, обычай подвѣшивать къ деревьямъ кладбища человѣческихъ куколъ, имѣющій мѣсто въ приходѣ села Игринскаго Глазовскаго уѣзда ([1]). Въ настоящее время мы болѣе, чѣмъ прежде расположены такимъ именно образомъ комментировать упомянутый обычай въ виду извѣстій о человѣческихъ жертвоприношеніяхъ предкамъ. Тамъ-же мы истолковывали, какъ переживаніе весенней человѣческой жертвы водѣ обычай во время такъ называемыхъ „проводъ льда" пугать одну изъ молодушекъ, поднявши ее подъ водой и угрожая бросить. Слѣды обычая приносить человѣческія жертвы, намъ, кажется, можно отыскать и въ поэзіи народа. Припомнимъ разсказъ о быкахъ и солдатахъ, которыхъ увело съ собою озеро, переходя на новое мѣсто. Разсказчики объясняли происхожденіе быковъ—это жертвы, принесенныя озеру. Такимъ же образомъ нужно объяснить и происхожденіе солдатъ (sic), которыми располагало озеро. Это принесенные въ жертву озеру люди.

Чтобы покончить съ вопросомъ вполнѣ, намъ нужно разсмотрѣть его съ другой стороны, нужно показать, что духи способны требовать человѣческихъ жертвъ. Не имѣя возможности сказать этого относительно всѣхъ, мы приведемъ здѣсь данныя, извѣстныя намъ относительно духовъ дома, земли и воды. Въ одной изъ сказокъ, помѣщаемыхъ въ приложеніи, разсказывается, какъ Ву-нерп потребовалъ отъ одного мужика, чтобы онъ отдалъ ему своего двѣнадцатилѣтняго сына, котораго онъ задумалъ съѣсть.

([1]) Стр. 8.

Въ сказкахъ, записанныхъ г. г. Верещагинымъ и Мункачи, Албасты или домовые съѣдаютъ дѣвушку, которая не могла ночью попасть въ домъ и легла переночевать на сѣнницѣ ([1]). Въ связи съ людоѣдствомъ Албастовъ или Корка-муртовъ стоитъ несомнѣнно повѣрье, записанное г. Мункачи: если при переходѣ въ новый домъ умретъ хозяинъ, семья его будетъ жить счастливо и богато ([2]). Смыслъ этого повѣрья заключается въ томъ, что домовой духъ, удовлетворенный человѣческой жертвой, которую онъ самъ взялъ у семьи, будетъ милостиво относиться къ потомству. Между лѣсными обитателями Палэсъ-мурты и Кузьпинэ-мурты являются специальными людоѣдами. Человѣческихъ жертвъ требуютъ затѣмъ духи—хранители кладовъ ([3]).

Какимъ образомъ антропоморфные боги пріобрѣли вкусъ къ человѣческому мясу и человѣческимъ жертвамъ, мы объяснили въ своей лекціи: именно антропоморфизмомъ боговъ объясняется здѣсь, какъ и вездѣ, происхожденіе человѣческихъ жертвъ; обычай приносить человѣческія жертвы возстановляетъ предъ нами стертую страницу исторіи народа: боговъ каннибаловъ создали по своему образу люди - каннибалы. Если-бы мы не имѣли другихъ указаній на былой каннибализмъ Вотяковъ, одного факта человѣческихъ жертвоприношеній было-бы достаточно для его констатированія—но у насъ есть и другія свидѣтельства; они заключаются въ вотскомъ эпосѣ. Анализу этихъ свидѣтельствъ мы намѣрены посвятить особый этюдъ.—Въ человѣческихъ жертвахъ дольше, чѣмъ въ другихъ, удержался, стало быть, первоначальный обычай отдавать всю жертву божеству.

([1]) Верещагинъ. Вот. Сос. Кр. 166. Munkacsi. 82.

([2]) l. c. 14.

([3]) Вот. Сос. кр. 115—127.

Постепенное сокращение жертвенных приношений показываетъ, что боги въ сознаніи народа уже нѣсколько отдѣлились отъ людей: они довольствуются кровью, которая является основой жизни, и тѣми элементами, которыя даютъ форму животному—костякомъ и кожей или оперепіемъ. Здѣсь заключаются первые элементы для перехода къ спиритуалистическимъ воззрѣніямъ на божество. Отъ жизненнаго начала и формы жертвуемаго животнаго не труденъ переходъ къ духу или душѣ жертвы, которая поступаетъ въ пользу боговъ. Мы не встрѣчаемъ въ литературѣ о Вотякахъ указанія на то, чтобы они формулировали подобное вѣрованіе, какъ это извѣстно относительно Черемисъ, но два факта говорятъ намъ, что такое воззрѣніе имѣется у Вотяковъ, и знакомятъ насъ по пути съ вотскими взглядами на природу души животнаго. Припомнимъ прежде всего случай, констатированный въ предыдущей главѣ—видѣніе утки, которое преслѣдовало солдата, въ память котораго по ошибкѣ была съѣдена эта птица. Другой фактъ заключается въ приведенномъ уже выше разсказѣ о переходѣ озера съ одного мѣста на другое. За озеромъ шло стадо быковъ: это стадо, поясняли г. Миропольскому Вотяки, накопилось изъ быковъ, принесенныхъ въ жертву озеру. Чтобы устранить всякое недоразумѣніе въ комментаріи этого факта, прибавимъ, что быкъ здѣсь, какъ и вездѣ, съѣдался поклонниками и озеру на берегу оставались одни кости (и, вѣроятно, кровь). Эти два факта даютъ намъ достаточный матеріалъ для того, чтобы характеризовать вотскія воззрѣнія на душу животнаго: это н ѣ ч т о, остающееся послѣ потребленія животнаго и сохраняющее его ф о р м у. Нѣкоторая матеріальность этого н ѣ ч т о выражается въ томъ, что быки кричатъ, птица производитъ движенія о воздухѣ. Отъ такого представленія далеко еще до чистаго спиритуализма или метафизическаго представ-

ленія о душѣ, но шагъ къ этому послѣднему оно уже представляетъ. (Сравнимъ при этомъ представленіе о человѣческой душѣ, которая производитъ своимъ перелетомъ звукъ ш р и опущенное въ IV главѣ представленіе о тѣни, какъ средѣ, въ которой помѣщается духъ человѣка. Г. Верещагинъ сообщаетъ, что кто хочетъ убить колдуна, тотъ долженъ стрѣлять или бить его тѣнь (¹)).

Переходимъ въ область религіозныхъ заимствованій, сдѣланныхъ Вотяками. Поволжье, съ которымъ въ лицѣ Болгаръ столкнулись Вотяки, представляло собою почву, на которой пришли въ соприкосновеніе самые разнообразные элементы. Здѣсь нашелъ себѣ пріютъ монотеизмъ въ видѣ юдаизма на Югѣ въ Этилѣ, и въ видѣ ислама на С. въ Булгарахъ; здѣсь стали своими иранскіе духи пэри и, можетъ быть, иранскій дуализмъ; здѣсь наконецъ у кореннаго населенія были свои, неизвѣстныя намъ вѣрованія, обломки которыхъ, можетъ быть, сохранились въ тѣхъ духахъ, которыми населяютъ міръ Татары, Башкиры, Чуваши. Всю эту пеструю смѣсь элементовъ принесли съ собой къ Вотякамъ Булгары и Татары. Нѣкоторые изъ новыхъ элементовъ Вотяки переварили, ассимилировали: иранскіе п э р и напр. замѣнили собою вотскихъ муртовъ. Другіе образы остались на степени явныхъ заимствованій, не породнившись съ міровоззрѣніемъ народа; къ числу такихъ заимствованій слѣдуетъ отнести дуализмъ началъ добраго и злаго—бога и шайтана (сатаны). Онъ находится въ противорѣчіи съ тѣми отношеніями, въ которыхъ стоятъ духи, созданные благодаря анимистическимъ воззрѣніямъ на природу. Мурты, которыхъ знаетъ вотская миѳологія, не всѣ въ ладахъ между собою (Нюлесъ-мурты напр. постоянно воюютъ съ Ву-муртами);

(¹) **Вот. Сар. у. 140.**

но они не раздѣляются на два враждебныхъ одинъ другому лагеря—въ сторонѣ отъ борьбы лѣшаго и водяного стоятъ полевикъ, вѣтеръ, домовой, Вотякъ не представляетъ себѣ однихъ изъ нихъ источниками зла, другихъ источниками добра. Они всѣ могутъ быть по своему полезны человѣку, всѣ почти не прочь съ нимъ породниться, со всѣми онъ находитъ возможность безъ вреда для себя дружить. Даже тогда, когда Ин-муртъ выросъ въ сознаніи народа на степень единаго бога въ смыслѣ ислама и христіанства, прочіе мурты потихоньку отъ него сохраняютъ свои прежнія, простыя и добрыя отношенія къ человѣку Подъ двойнымъ давленіемъ христіанства и ислама Вотякъ начинаетъ, правда, отъ времени до времени называть шайтанами всѣхъ духовъ природы, — но тамъ, гдѣ это давленіе слабѣе, Вотяки не смѣшиваютъ своихъ муртовъ съ шайтанами и помѣщаютъ рядомъ съ ними шайтана или кереметя, какъ особое, злое существо. Имя Кереметя всего чаще можно слышать въ юго-западныхъ волостяхъ Глазовскаго уѣзда ([1]). Любопытно противорѣчіе, въ которомъ стоятъ легенды о шайтанѣ и его роли въ міроздапіи съ тѣми образами, которые даетъ этой идеѣ фантазія народа. Глазовскіе называютъ шайтанами духовъ, которыя живутъ въ лѣсахъ, въ темныхъ оврагахъ, на кладбищахъ и отдѣльныхъ могилахъ ([2]) (воззрѣніе, въ силу котораго умершій обращается въ злаго духа, дѣлается „добычей шайтана", находится въ несомнѣнной связи съ дуализмомъ добраго и злаго начала, отводящимъ первому область блага, и eo ipso жизни, другому сферу зла и смерти). Шайтанъ, или Кереметь, какъ братъ Инмара, стремящійся по злобѣ испортить его созда-

---

([1]) Первухинъ. I, 57.

([2]) Ibid.

нія,—образъ совершенно чуждый основамъ вотской мифологіи, которая между прочимъ не устанавливаетъ родственныхъ отношеній между богами.

Г. Потанинъ сообщаетъ легенду о шайтанѣ, слышанную имъ отъ Вотяковъ Елабужскаго уѣзда. На небѣ было семь братьевъ, которые молотами разбивали камень; всѣ братья говорили при каждомъ ударѣ: Господи благослови (осте, Инмаре?), а шайтанъ—одинъ изъ братьевъ—говорилъ: будь проклятъ! Изъ каждаго, осколка, отбиваемаго шайтаномъ, становился ему товарищъ ([1]). Преслѣдуемый несчастіями, Вотякъ стремится умилостивить шайтана, ихъ виновника, жертвами.

Къ числу заимствованій, примиренныхъ съ собственнымъ міровоззрѣніемъ, относятся образы Албаста, Бустургана, Алиды, Дерсіо, смѣнившихъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Вожо, Корка-мурта и Нюлесъ-мурта.

Въ связи съ солнцемъ стоитъ заимствованное, повидимому, у сосѣдей-же представленіе объ особымъ существѣ зарѣ—Акшанѣ ([2]). У Бесермянъ ежедневная вечерняя и утренняя заря называется акшанъ.

Бирскіе Вотяки называютъ зарю джужа или дюгытъ.

Личный характеръ Акшана едва - едва намѣчается въ томъ, что есть дѣйствія угодныя и неугодныя ему: дѣлать, что нибудь напр. утромъ до появленія первыхъ лучей солнца, вечеромъ до наступленія полной темноты считается не угоднымъ для Акшана.

Религіозныя идеи высшаго порядка Вотяки заимствовали уже изъ болѣе развитыхъ религій — ислама и христіанства

([1]) Вот. Сос. кр. 30.

([2]) Изв. К. О. А. И. и Э. III. 222.

черезъ посредство Турковъ и Русскихъ. При заимствованіи этомъ съ Вотяками произошло совершенно тоже, что съ Черемисами. Они приняли эпитеты, съ которыми обращались мусульмане къ единому Богу за особыя божественныя сущности. Такъ явился напр. Салтанъ-дисъ („благой владыка"), о которомъ говорилъ еще Георги и которому, по словамъ г. Потанина, приносятся особыя отъ Инмара жертвы.

Монотеистическія представленія ислама не въ состояніи были вытравить изъ народнаго сознанія вѣрованій, возникшихъ на почвѣ анимизма. Вотяки говорятъ о единомъ Богѣ, считаютъ его въ антагонизмѣ съ духами явленій природы, признаютъ по мѣстамъ этихъ послѣднихъ противниками Инмара, шайтанами и тѣмъ не менѣе поклоняются имъ по старому. Христіанство оказалось также не въ состояніи вытѣснить старыхъ вѣрованій. Напротивъ, съ своими святыми и тремя постасями божества оно показалось удобнымъ для религіознаго компромисса, которому помогали между прочимъ и сами миссіонеры. Инмаръ, Кылдысинъ и Квазь слились съ христіанскимъ Богомъ Отцомъ, Сыномъ и Духомъ Святымъ, Воршуды съ ангелами (—хранителями), а отдѣльные святые съ духами явленій природы—Пюлесъ-муртъ напр. съ Николаемъ Чудотворцемъ.

Сліяніе русскихъ святыхъ съ языческими богами имѣетъ своимъ послѣдствіемъ то, что Вотяки-язычники начинаютъ имъ молиться наравнѣ съ христіанами. Въ село Николо-березовку ходятъ молиться язычники Бирскаго и Осинскаго уѣздовъ; Березовскимъ Николой пугаетъ Вотякъ-язычникъ своего врага и страшнѣе этой угрозы онъ не знаетъ ничего.

Усвоивши мусульманскія и христіанскія представленія о божествѣ, Вотяки приписали имъ свойства, которыми обладали ихъ собственные боги — потребность въ пищѣ и питьѣ.

Въ селахъ Глазовскаго уѣзда всюду распространены такъ называемые напольные молебны—въ Понинскомъ приходѣ около Троицы въ озимомъ предъ началомъ пашни подъ рожь. Молебенъ приголяется обыкновенно къ вокресенью; наканунѣ въ субботу совершается языческое моленіе. Въ полѣ устраивается скамейка для иконы и обставляется срубленными березками. Предъ иконой служатъ молебенъ и приносятъ жертву. Жертва состоитъ въ томъ, что въ поле приводится жертвенный быкъ, купленный на общественныя деньги. Здѣсь его колятъ. Парчасемъ является или выборное лице или первый желающій. Жрецъ беретъ въ руки березовую вѣтку и читаетъ вотскую молитву. Въ это время съ мясомъ заколотаго животнаго варится каша для всей деревни. По окончаніи языческаго моленія пріѣзжаетъ священникъ, служитъ молебенъ и освящаетъ жертвенныя яства; по окончаніи молебна священнику подносятъ на блюдѣ голову животнаго, священникъ кропитъ ее водой и дѣлаетъ на ней крестъ. Голова и внутренности поступаютъ на угощеніе духовенства; остальное съѣдаютъ молящіеся; кожа идетъ на церковь. Для освященія своего жертвеннаго мяса Вотяки являются даже въ Глазовскія церкви: въ нѣкоторыхъ случаяхъ кусками жертвеннаго мяса уставляется весь церковный помостъ.

При нѣкоторыхъ церквахъ Вятской губерніи, какъ намъ передавали, устраиваются спеціальные „жертвенники", напоминающіе своимъ расположеніемъ вотскія дэекъ-квалы; это палатки, въ которыхъ по краямъ разставлены скамьи, въ серединѣ столы. Столы уставляются жертвоприношеніями, которыя послѣ благословенія священника тутъ-же и поѣдаются съ возліяніемъ кумышки. Въ Малмыжскомъ уѣздѣ также весной въ озимомъ полѣ закалается быкъ, надъ которымъ совершается сначала вотская молитва, а затѣмъ хри-

стіанское благословеніе. Закланіе жертвеннаго животнаго совершается послѣ отъѣзда священника. Около Петрова дня совершается при такомъ-же участіи христіанскаго священника общественное моленіе въ ржаномъ полѣ Му-кылчину: голова и кости жертвеннаго животнаго кладутся въ яму, вырытую на полѣ.

Ярче всего вліяніе старыхъ воззрѣній сказалось на языческомъ празднованіи прямо христіанскихъ праздниковъ— напр. престольнаго дня и Ильи-пророка. Въ оба праздника обязательно приносится рѣзанное мясо. Пріѣхавши къ церкви одни раскладываются въ сторожкѣ, другіе около ограды, третьи несутъ части мяса въ церковь (голову и бокъ).

По окончаніи службы сидящіе въ сторожкѣ просятъ священника отслужить молебенъ; священникъ служитъ, благословляетъ и кропитъ св. водой кушанья и кумышку, выпиваетъ и закусываетъ первый; за нимъ начинаютъ угощаться и прихожане. Такое же благословеніе даетъ священникъ и тѣмъ, которые расположились съ своими припасами около церковной ограды.

На компромиссѣ между язычествомъ и христіанствомъ мы заканчиваемъ очеркъ вотскихъ вѣрованій и переходимъ къ послѣдней главѣ нашей книги.

Глава VI.

Характеристика духовной природы современныхъ Вотяковъ. Умъ воображеніе, чувства, воля. Поэзія и мораль.

Рядъ переживаній въ обрядахъ и церемоніяхъ, связанныхъ съ важнѣйшими моментами жизни человѣка, языкъ, поэзія, вѣрованія и формы культа дали намъ возможность проникнуть въ духовное прошлое вотскаго народа. По разнымъ, случайнымъ поводамъ мы имѣли уже случай высказать, что культурныя состоянія, которыя нашли свое выраженіе во всѣхъ этихъ видахъ духовной дѣятельности человѣка, стоятъ въ извѣстной преемственности. Далеко не къ одному и тому же періоду развитія мысли относятся данныя языка и поэзіи, культа и вѣрованій. Языкъ позволяетъ намъ составить понятіе о размѣрахъ тѣхъ классифицирующихъ, обобщающихъ способностей, которыя обнаружилъ народъ въ древнѣйшую эпоху своей духовной исторіи, въ эпоху созданія звуковыхъ символовъ для сложившихся въ его мысли понятій. Поэзія сохранила въ неприкосновенными образы духовъ, создавшіеся въ воображеніи народа въ другую пору, когда зародились вопросы о причинахъ явленій, и сущности въ пору анимистическаго созерцанія природы. Формы культа носятъ слѣды борьбы, которая позднѣе происходила въ сознаніи Вотяковъ между старыми матеріалистическими воззрѣніями

на духовъ и зарождавшимися спиритуалистическими съ одной стороны, между стремленіемъ угодить жертвой богу и своими собственными потребностями съ другой. На почвѣ этой борьбы сложились компромиссы между старыми и новыми идеями и эти компромиссы стоятъ въ противорѣчіи съ образами, которые сохранила отъ предшествующей эпохи поэзія. Вѣрованія стоятъ еще въ большемъ противорѣчіи съ стариной, нашедшей свое выраженіе въ поэзіи. Въ нихъ выражались когда-то сужденія народа о природѣ и генезисѣ явленій окружающаго міра. Эти сужденія пришли со временемъ въ столкновеніе съ чуждыми, сильнѣйшими: рядомъ съ разсказами о множествѣ духовъ—источниковъ явленій—Вотякъ сталъ слышать о единомъ творцѣ и причинѣ всего существующаго; въ то время, какъ одни говорили ему о борьбѣ человѣка съ духами природы и о случаяхъ гибели послѣднихъ, другіе говорили о безконечномъ, безсмертномъ и всесильномъ Богѣ; рядомъ съ морально безразличными, при однихъ условіяхъ злыми, при другихъ добрыми духами въ его сознаніи заняли мѣсто благой, хотя и карающій иногда, Богъ и враждебные ему и человѣку сонмы низшихъ духовъ. И здѣсь оказались необходимыми компромиссы, послѣ которыхъ завѣщанные дѣдами образы вышли стертыми до неузнаваемости: при самыхъ отчаянныхъ усиліяхъ мысли Вотякъ XVI—XVII в., очутившійся среди своихъ нынѣшнихъ соплеменниковъ, не узналъ бы своего Нюлесъ-мурта въ стоящей въ церкви иконѣ Николая Чудотворца. Вотякъ нынѣшній признаетъ эту комбинацію возможной.

Сочетаніе въ одной головѣ идей о единой причинѣ вещей и множествѣ таковыхъ, о смертности и вѣчности духовъ и т. д. одно уже въ состояніи показать, на какой высотѣ стоитъ въ настоящее время вотская мысль, но мы по-

священ мъ спеціальную главу характеристикѣ духовнаго habitus'а Вотяковъ для того, чтобы ввести въ предѣлы своего очерка факты, которыхъ до сихъ поръ не имѣли еще случая касаться. Планомъ этой характеристики мы обязаны между прочимъ заключительнымъ главамъ „Основаній психологіи" и первымъ главамъ „Основаній соціологіи" Г. Спенсера. Нашъ анализъ мы начинаемъ съ умственныхъ свойствъ Вотяка.

Всѣ изслѣдователи, которые обращали вниманіе на умственныя способности Вотяковъ, говорятъ о высокомъ развитіи у нихъ наблюдательности. „Въ лѣсу Вотякъ, говоритъ г. Бехтеревъ, никогда не потеряется: по корѣ деревъ, толщинѣ ихъ, по просвѣту и чащѣ, по запаху, по мху и т. д. —по тѣмъ признакамъ, которые для насъ неуловимы, онъ легко оріентируется въ самыхъ глухихъ мѣстахъ" ([1]). Кошурниковъ разсказываетъ, что въ его присутствіи два вотскихъ мальчика вытащили изъ подъ прилегающихъ къ землѣ вѣтвей ели шесть молодыхъ тетеревовъ, которыхъ никакъ нельзя было замѣтить подъ скрывающими ихъ вѣтвями. Мальчики съ весны подмѣтили частный перелетъ около этого дерева двухъ старыхъ тетеревовъ [2]). Оба свидѣтельства стоятъ въ связи съ той суммой опытовъ, которыя давала жизнь цѣлому ряду предшествовавшихъ поколѣній Вотяковъ и въ заключеніе современному; оба говорятъ о тонкой способности воспринимать впечатлѣнія, входящія въ сферу повседневнаго опыта, о быстротѣ, съ которой возникаютъ въ сознаніи въ силу ассаціаціи представленія, сотни разъ связывавшіяся ранѣе. Перейдемъ теперь къ другимъ случаямъ, гдѣ классифицирующая способность мысли обнаруживается

([1]) Бехтеревъ. l. c. VIII. 652.

([2]) Кошурниковъ. l. c. 12—13.

при иныхъ условіяхъ. Въ распоряженіи нашемъ имѣются два источника для уясненія вопроса, въ какой степени Вотякъ способенъ классифицировать факты и отношенія окружающаго міра. Это загадки и народныя примѣты. У народа, умственные интересы котораго ограничены, а духовное творчество только начинается, загадка имѣетъ иное значеніе, чѣмъ у людей развитыхъ. Загадка есть одинъ изъ побочныхъ продуктовъ классификаціи фактовъ и отношеній, которая совершается въ умѣ Вотяка. Возникло у Вотяка случайно представленіе о сходствѣ между двумя ранѣе стоявшими обособленно предметами и онъ спѣшитъ подѣлиться своимъ открытіемъ, какъ дѣлится ученый нашего времени своимъ,—но дѣлится не вдругъ, а заставивши предварительно своего собесѣдника перебрать весь запасъ своего опыта, всѣ факты и отношенія, обладающіе нѣкоторыми общими чертами. Разсматривая вотскія загадки, помѣщенныя въ сборникѣ Гаврилова, мы находимъ между ними рядъ такихъ, которыя поражаютъ отсутствіемъ всякихъ общихъ чертъ, въ силу которыхъ ихъ можно классифицировать въ одну группу. Такова напр.

Царская шапка безъ шва = яйцо.

Шилькъ-шалькъ (шумятъ) колосья полбы = вышиваніе женскаго платка.

Мелкіе кусочки говядины = огарки лучины.

Среди огня дай батманъ = перина.

Кругомъ поля лѣстница изъ говядины = рябина.

Одинъ сурымъ (участокъ) загороди разберешь, а послѣ какъ сложить не знаешь = щепаніе лучины.

Сидитъ, сидитъ, а тѣни отъ него нѣтъ = погребъ.

На днѣ сундука думающая пуговка = сердце.

За избой лаетъ щенокъ = капаніе воды съ крыши.

Щепки всего народа, живущаго на землѣ, собираются въ одно мѣсто = податныя деньги.
Длинная жердь достаетъ до неба = глаза.
Двое мужчинъ цѣлое лѣто скидаютъ съ себя рубахи и кладутъ въ колодезь = снимапіе и моченіе мочала.
Одна кочерга мѣшаетъ въ двухъ печкахъ = языкъ коровы.
Сани идутъ, а рогожа остается = вода и ледъ (¹).

Примѣты знакомятъ насъ съ однимъ изъ результатовъ классификаціи отношеній, представленіями о причинной связи между явленіями. Есть наблюдатели, которые высоко цѣнятъ вотскія примѣты. „Вотякъ по различнымъ примѣтамъ, своимъ, которыя онъ беретъ съ полета птицъ, съ крика животныхъ, съ лѣсу и воды, читаемъ мы у Кошурникова, угадываетъ заранѣе какова будетъ погода будущей весной и лѣтомъ— тепла или холодна, суха или сыра, потому такъ и подготовляетъ почву, такъ и разбрасываетъ сѣмена свои и весьма рѣдко обманывается. Выручаютъ вотскія примѣты и русскаго крестьянина, пользуются ими и судовщики и промышленники для своихъ выгодъ“ (²). Къ сожалѣнію авторъ не знакомитъ своихъ читателей съ этими „необманывающими“ метеорологическими примѣтами и даетъ намъ право поставить сравнительную успѣшность вотскаго земледѣлія въ зависимость отъ извѣстныхъ уже намъ факторовъ—большаго труда и удобренія, которые Вотякъ вкладываетъ въ почву. Сами Вотяки глубоко убѣждены въ вѣрности своихъ примѣтъ. Тотъ-же Кошурниковъ разсказываетъ, что онъ самъ видѣлъ, какъ Вотяки тащили бочки съ водой и пожарные инструменты къ волостному правленію, изъ котораго выползали

(¹) Гавр. I. с. 112—122.
(²) I с. 12.

(лѣтомъ) тараканы. Стоитъ отъ сильнаго вѣтра „застонать“ соснѣ и Вотякъ ждетъ уже бѣды; цѣлая деревня всполошится, начнется бѣготня изъ дома въ домъ [1]). Нѣкоторыя примѣты способны привести Вотяка къ ужасающимъ преступленіямъ. Въ сборникѣ г. Мункачи имѣетъ мѣсто, между прочимъ, такая примѣта: „если покойникъ оживетъ въ церкви, попъ долженъ убить его; иначе онъ самъ умретъ“ [1]). Анализируя образцы примѣтъ, которыя приводитъ Кошурниковъ, мы далеко не видимъ того, чтобы Вотякъ различалъ простую послѣдовательность во времени отъ причинныхъ отношеній между явленіями. Приведемъ нѣсколько примѣровъ.

Если во время паденія снѣга зимой онъ липнетъ къ стѣнамъ, то пчелы дадутъ много роевъ.

Какого рода зерновой хлѣбъ истребляютъ по преимуществу мыши, на тотъ родъ хлѣба и будетъ преимущественно неурожай.

Если лутошка, выброшенная на снѣгъ на нѣкоторое время, покроется темными пятнами, будетъ урожай на горохъ.

Если свиньи изрываютъ лужокъ, урожая ржи не будетъ.

Присоединяемъ сюда нѣсколько примѣтъ изъ сборника Мункачи:

Кто увидитъ ежа развернувшимся, умретъ въ этотъ годъ.

Если лягушка квачетъ въ подпольи, будетъ покойникъ.

Весной много желтковъ не ѣшь—желтуха будетъ (№ 42).

При закатѣ солнца не спи—голова будетъ болѣть (№ 48).

Если при солнцѣ будешь выносить ледъ, будетъ гроза съ сильнымъ дождемъ (№ 46).

Если лѣтомъ будешь брызгать въ верхъ воду, дождь будетъ (№ 47).

---

[1]) l. c. 39—40.

Если изо рта падаетъ хлѣбъ, его тащатъ покойники (№ 83). [1]

Всматриваясь въ эти примѣты, мы видимъ, что въ нихъ связаны причинной связью такія явленія, которыя не имѣютъ между собой ничего общаго. Однѣ изъ нихъ основаны на убѣжденіи, что животныя обладаютъ такими же, если не большими умственными силами, какъ человѣкъ, могутъ чуять и предсказывать ближайшія событія, другія на простой преемственности явленій, третьи на внѣшнемъ, бросающемся въ глаза сходствѣ.

Послѣдній родъ примѣтъ дастъ намъ возможность уяснить себѣ взглядъ Вотяковъ на отношенія между предметами и свойствами. Мы видѣли, что человѣкъ, съѣвшій желтый предметъ (въ опредѣленное время) пріобрѣтаетъ болѣзнь, сопровождаемую желтизной кожи: свойство пріобрѣтается съ потребленіемъ предмета, которому оно принадлежитъ. Этотъ взглядъ лежитъ въ основѣ многихъ произведеній вотскаго эпоса. Человѣкъ, съѣвшій сердце богатыря [2] и кусокъ его мяса [3], выпившій пѣну, которая выходитъ изъ него предъ смертью [4], пріобрѣтаетъ его силу. Глаза кошки, вставленные человѣку, дѣлаютъ то, что онъ всюду видитъ мышей; руки вора, приставленные честному до тѣхъ поръ мужику, обращаютъ его въ вора; языкъ свиньи, вставленный въ ротъ человѣка, сообщаетъ ему потребность и вкусъ къ свиной пищѣ [5].

---

(1) Мункачи l. c. 14.

(2) ibid. 62.

(3) ibid.

(4) Вер. Вот. Сос. Кр. 147.

(5) Munkacsi. l. c. 86.

Въ рядѣ примѣтъ, записанныхъ г. Мункачи, мы находимъ еще нѣсколько, которыя служатъ прекрасными образцами вотскихъ представленій объ отношеніи между предметомъ и свойствомъ.

Если продаешь, либо мѣняешь скотину, сказавши покупателю „мое счастье на скотину пусть не переходитъ къ тебѣ“ возьми у него либо деньги, либо поясъ (№ 131).

Если ударишь кого нибудь сухой лучиной, онъ высохнетъ, какъ лучина (№ 146).

Не растаптывай упавшихъ съ свѣтца углей, рожь будетъ черная (№ 147).

Изъ этихъ примѣтъ оказывается, что одинъ признакъ хозяйства —хорошій приплодъ скотины—составляющій результатъ разнообразныхъ причинъ, умѣлаго выбора породы, пищи, помѣщенія и т. п. Вотякъ представляетъ, какъ особое свойство хозяина (шудъ) переходящее на скотину, съ скотины къ другому человѣку и возвращающееся съ предметомъ, который даетъ продавцу покупатель. Сухость лучины переходитъ на человѣка, котораго ей ударили. Чернота угля переходитъ на рожь, которая посѣяна на полѣ.

Слѣдующая ниже примѣта знакомитъ насъ съ представленіемъ Вотяковъ объ отношеніи между дѣйствіемъ и причиной.

Если щенка будешь кормить съ топора, онъ будетъ сердитъ, какъ топоръ ([1]).

Здѣсь разрушительныя дѣйствія, производимыя топоромъ, приписываются ближайшему предмету—топору; онъ называется сердитымъ, а не человѣкъ, который имъ дѣйствовалъ; онъ, подобно лучинѣ, передаетъ свое свойство чрезъ прикоснувшуюся къ нему пищу щенку.

Другой рядъ примѣровъ того, какъ классифицируетъ Вотякъ, представляютъ вотскія пѣсни. Съ конструкціей

([1]) l. c. 23.

этихъ пѣсенъ насъ можетъ познакомить слѣдующій образецъ:

Много мы ходили по темному лѣсу, но не нашли кнутовища;
И много ходили и мало ходили, но не нашли лучше васъ.

Пѣсенъ такого размѣра и такой конструкціи мы встрѣтимъ множество въ сборникахъ Гаврилова и Мункачи. Здѣсь все характерно—и размѣръ пѣсни и ея построеніе. Задача пѣсни выразить чувство. О размѣрѣ выразительныхъ средствъ, которыми располагаютъ Вотяки свидѣтельствуетъ величина и содержаніе пѣсни. Выразивши въ сжатой фразѣ владѣющее имъ чувство, импровизаторъ стремится пояснить его образами, но бѣдность фантазіи, недостатокъ образовъ, поднимающихся въ его сознаніи въ силу ассоціаціи того или другаго рода, заставляютъ его ограничиться однимъ параллельнымъ образомъ и далеко не всегда удачнымъ. Приведемъ примѣры.

Мы встали рано утромъ и посмотрѣли на верхушку зеленаго дуба.
Хотя я и былъ далеко, но не забылъ твои черныя брови

Около рѣчки Шуни есть пестрогрудая цапля;
Приходи не смотря на то, что темно; если нѣтъ луны, есть звѣзды

Птенцы ястреба противъ вѣтра чешутъ крылья;
Юноша, пришедшій въ возрастъ, сбираетъ богатства въ карманѣ.

Въ вашемъ мѣдномъ чайникѣ есть кислый медъ;
По рѣкѣ Шуни ты славишься своимъ умомъ.

Изъ серебра сплели мы нагайку; гдѣ мы васъ увидимъ?
Если, вставши рано утромъ, пойдете за водой, то на дорогѣ увидимъ

Два молодца косятъ сѣно, поворачиваясь неторопливо.
Желая скрыть свое горе, плачутъ въ уединенныхъ мѣстахъ.

Съ высокой горы бѣжитъ съ шумомъ снѣговая вода;
Если съ малолѣтства будешь богатъ, то сердце твое
никогда не успокоится.

Выступая за предѣлы пары образовъ, Вотякъ нагромождаетъ кучи сравненій которыя вызываютъ недоумѣніе относительно условій ихъ совмѣстнаго возникновенія.

Въ сосновомъ лѣсу есть ульи, вырубленные въ деревьяхъ.
Жена моя стара, сынъ мой молодъ.
Зятья Амвросія одинъ писарь, а другой бурлакъ.
Тонкій холстъ не можетъ быть товаромъ.
Тетенька Гольжанъ ужь не можетъ быть дѣвушкой.

Отношенія, въ которыхъ Вотякъ представляетъ себѣ стоящими явленія, далеко не таковы, чтобы дать ему возможность отдѣлить естественное отъ сверхъестественнаго, возможное отъ невозможнаго. Отсюда въ связи съ идеями, составляющими подкладку вѣрованій, происходитъ то легковѣріе, которое характеризуетъ Вотяка рядомъ съ чрезмѣрной подозрительностью. „Вотяки оказываются въ особенности легковѣрными въ предметахъ, выходящихъ изъ сферы ихъ старинныхъ вѣрованій. Можно разсказывать Вотякамъ какія угодно небылицы и они примутъ ихъ за чистую монету, если разсказчикъ будетъ вести рѣчь серьезно. Если разсказчикъ разсмѣется надъ своимъ враньемъ или засмѣются его товарищи, тогда и Вотякъ засмѣется нелѣпому разсказу“ (1).

Благодаря своему легковѣрію Вотякъ эксплуатируется на разные манеры Русскими и Татарами. Осокинъ разска-

---

(1) l. с. 63.

зываетъ, какъ одинъ „кавалеръ индустріи“, войдя въ соглашеніе съ богатымъ Вотякомъ, эксплуатировалъ самымъ грубымъ образомъ долгое время цѣлый округъ. Выждалъ этотъ промышленникъ день, когда Вотяки должны были молиться въ рощѣ и поставилъ на священное дерево заведенную табакерку съ музыкой. Вотяки вообразили, что этой музыкой богъ выражаетъ свое благоволеніе. Фокусъ этотъ продѣланъ былъ три раза; Вотяки были въ восторгѣ отъ того, что богъ такъ благоволитъ къ нимъ. Но вотъ приходятъ разъ они въ рощу—музыки нѣтъ. Подумали, погадали и рѣшили отправить въ рощу жреца узнать, чего хочетъ богъ. Жрецъ говоритъ, что богу нужно быка. Зарѣзали быка—музыки нѣтъ. Тутъ выступаетъ Вотякъ—пайщикъ въ этой спекуляціи и говоритъ, что богу, вѣроятно, нужны деньги. собрали Вотяки денегъ, отнесли въ рощу—музыка возобновилась. Съ этихъ поръ къ дереву стали приносить все больше и больше денегъ не только изъ этой деревни, но и изъ всего округа. Владѣлецъ табакерки нажилъ себѣ такимъ нехитрымъ путемъ капиталецъ ([1]).

Обманутый разъ, два, три, Вотякъ бросается въ другую крайность и начинаетъ съ недовѣріемъ относиться къ самымъ естественнымъ вещамъ, если они въ той или другой мѣрѣ затрогиваютъ его карманъ.

Не одно легковѣріе сопровождаетъ у Вотяка отсутствіе представленій о возможномъ и естественномъ порядкѣ вещей. Послѣдствіемъ находящагося на такой ступени сознанія является еще равнодушіе къ новому, отсутствіе любознательности. О равнодушіи, флегматичности Вотяковъ мы читаемъ слѣдующій характерный разсказъ у г-жи Фуксъ: вынула она часы съ репетиціей, завела и поставила на столъ; Вотяки,

([1]) ibid.

которые стояли въ избѣ у порога и никогда не видали ничего подобнаго, ни единымъ движеніемъ мускуловъ не показали своего удивленія (1). Объ ограниченной любознательности у Вотяковъ говорятъ авторы, относящіеся вполнѣ сочувственно къ нимъ. „Въ отношеніи предметовъ, являющихся вновь по части сельскаго хозяйства, жители очень любознательны, говоритъ г. Верещагинъ... Къ другимъ-же предметамъ; напр. къ явленіямъ природы они остаются равнодушными (2).

Тотъ примѣръ равнодушія къ новому, о которомъ мы сказали нѣсколькими строками выше, даетъ намъ возможность перейдти къ характеристикѣ эмоціанальныхъ особенностей Вотяка. Онъ характеризуетъ одновременно и состояніе мысли и состояніе чувства. Безстрастіе, съ которымъ Вотякъ относится къ новой для него вещи, онъ проявляетъ и вообще въ своихъ отношеніяхъ къ явленіямъ. Мы говорили уже о вотской способности терпѣть.

Лучшимъ источникомъ для изученія силы эмоцій Вотяка служитъ его лирическая поэзія. Изслѣдователь можетъ перебрать всѣ пѣсни, которыя помѣщены у Гаврилова и Мункачи, и не найдти въ нихъ ни одной фразы, въ которой сказалось бы сильно возбужденное чувство. Для примѣра нѣсколько наиболѣе сильныхъ фразъ:

Мы съ малолѣтства жили вмѣстѣ; пусть бы сдѣлалось
так, чтобы намъ не разлучаться.
Утромъ (безъ солнца?) туманъ не проясняется; безъ
посѣва озимь не восходитъ
Безъ всякой игры и смѣха не проясняется молодое сердце.
Братъ, что я тебѣ, когда нѣтъ у меня товаровъ изъ
Бухары.

---

(1) l. c.

(2) Вот. Сос. кр.

Увидавши тебя, братъ, я не могу стоять отъ радости.
Хорошо было бы, если бы въ то время, какъ я скучаю по тебѣ, твой образъ былъ предо мной.
Въ этой деревни много людей, но я люблю только одного.
Какъ солнце поднявшееся утромъ, лице твое показывается глазамъ моимъ.
...Не станемъ разлучаться до смерти.
Мои глаза и въ долгій день не могутъ насмотрѣться на твой станъ.

Что бы ни стремился выразить въ пѣснѣ Вотякъ—любовь, радость, горе, тревогу—онъ одинаково лаконичен. Лучшимъ образчикомъ ясно выраженнаго чувства тревоги предъ грядущими бѣдствіями представляетъ пѣсня № 15.

За темнымъ лѣсомъ идетъ черная туча; хорошо если бы была густая елка (укрыться).
Когда приходятъ эти тяжелые годы, хорошо, если бы я былъ ребенкомъ въ зыбкѣ.

Есть пѣсни съ полнымъ отсутствіемъ эмоціональнаго элемента, по своей природѣ соотвѣтствующія пословицамъ. Такова напр. у Гаврилова пѣсня № 86.

Бодрость рыжаго коня узнаешь тогда, когда запряжешь его въ сани.

Изъ всѣхъ эмоцій одна выражается у Вотяковъ рѣзкимъ образомъ это страхъ. Страхъ Вотяковъ предъ начальствомъ, говоритъ Осокинъ, не имѣетъ предѣловъ (¹). Страхъ предъ грядущей бѣдой, въ особенности предъ судомъ, доводитъ Вотякъ зачастую до самоубійства (²).

(¹) Гаврил. l. c.
(²) Кошурн. l. c. 40.

Указавши на высоту эмоціональныхъ способностей Вотяка, мы перейдемъ къ спеціальнымъ замѣчаніямъ о тѣхъ чувствахъ, которыя ложатся въ основу общественныхъ отношеній и морали.

Переживанія въ области общественной организаціи и вѣрованій говорятъ намъ, что изслѣдователи, стремящіеся представить настоящее состояніе вотскаго народа, какъ результатъ деградаціи, глубоко заблуждаются. Далекое прошлое Вотяковъ вовсе не представляетъ собою золотаго вѣка. Изъ исторіи культа и вотскаго эпоса мы имѣемъ полное право заключить, что Вотяки пережили такую эпоху общественныхъ отношеній, когда человѣкъ былъ для человѣка не братомъ, а вкуснымъ кушаньемъ. Альтруистическія чувства наростали у нихъ постепенно: сначала Вотяки сами отказались отъ употребленія человѣчины въ пищу, но продолжали угощать ею боговъ (при чемъ жертвой являлся старикъ или человѣкъ чужаго племени), затѣмъ и богамъ стали приносить въ жертву одни человѣческіе волосы въ предположеніи, что богъ, если захочетъ, возьметъ уже самъ остальное. Въ обрядахъ, совершающихся въ случаѣ болѣзненности ребенка или при отдачѣ его въ дѣти, сохранились воспоминанія о той эпохѣ въ развитіи родительскихъ чувствъ, когда родители выбрасывали или продавали больнаго или лишняго ребенка. Стоитъ сравнить настоящій уровень развитія альтруистическихъ чувствъ съ тѣмъ, который мы только что очертили, чтобы убѣдиться въ томъ, что настоящее Вотяковъ есть результатъ развитія, къ которому они оказались способными, а не деградаціи. Современный Вотякъ производитъ очень выгодное впечатлѣніе на наблюдателей высокимъ развитіемъ симпатическихъ чувствованій. Вотякъ — нѣжный отецъ, мягкій мужъ, добрый родственникъ и сосѣдъ.

„Съ своимъ братомъ Вотякомъ, говоритъ Кошурниковъ, Вотякъ сохраняетъ самыя дружественныя отношенія;

каждый Вотякъ имѣетъ доступъ къ другому при встрѣчающихся неблагопріятныхъ случаяхъ жизни. Недостало у Вотяка хлѣба для обсѣменепія полей, онъ идетъ къ сосѣду и получаетъ нужное; осталась не выжатой его полоса въ полѣ за болѣзнью, ее выжнутъ услужливые сосѣди. Попалъ Вотякъ въ бѣду, вся деревня за него ходатайствуетъ и, гдѣ нужно, не жалѣетъ денегъ" ([1]). Другой писатель для характеристики сочувствія, съ которымъ Вотяки относятся къ чужимъ несчастіямъ, приводитъ случай, когда на его глазахъ сгорѣла одна вотская деревня. Не успѣло еще затухнуть пожарище, какъ со всѣхъ сосѣднихъ деревень наѣхали Вотяки съ хлѣбомъ и другими необходимыми предметами ([2]). Хлѣбъ, который лежитъ на столѣ у Вотяка, къ услугамъ всякаго желающаго. Чужой человѣкъ, не спросивши позволенія хозяевъ, можетъ садиться за столъ и ѣсть. Заколетъ Вотякъ какую нибудь скотину и уже зоветъ ѣсть мясо всѣхъ своихъ сосѣдей. Нѣтъ ни одного праздника, въ который бы Вотяки не устраивали складчинъ, общественныхъ пировъ, не ходили толпой изъ дома въ домъ. Съ чувствомъ состраданія, которое заставляетъ Вотяка прійдти на помощь ближнему, вполнѣ гармонируетъ потребность мира, согласія, которая такъ сильна въ Вотякѣ. Одной мыслью, въ одну рѣчь— вотъ идеалъ вотскихъ общественныхъ рѣшеній. Этотъ девизъ мы находимъ во всѣхъ почти вотскихъ молитвахъ, когда божеству заявляется, что жертву ему приноситъ община. Вотякъ весь въ семьѣ и общинѣ и почти не имѣетъ личной иниціативы. Мы знаемъ, каково положеніе членовъ семьи подъ властью куз'о—но эту зависимость Вотякъ выноситъ безъ малѣйшаго труда, можно сказать—съ наслажденіемъ.

([1]) **Кошурн. I. с. 41.**

([2]) **В. Г. В. 1883.**

Способность подчиняться куз'о, кенешу, всякому другому мѣстному авторитету у Вотяка, кажется, безгранична.

Факты, которые мы перечислили, таковы, что на основаніи ихъ очень легко идеализировать Вотяковъ и нѣкоторые писатели ихъ, дѣйствительно, идеализируютъ. Мы далеки отъ заблужденій на счетъ того уровня, на которомъ стоитъ нравственное развитіе Вотяковъ. Альтруистическія чувства у Вотяковъ очень интензивны—это безпорно; но безпорно и то, что простираются они на очень ограниченную сферу. Вспомнимъ, что Вотяки почти не вышли еще изъ родоваго быта, что сосѣдъ и родственникъ у нихъ синонимы, что до сихъ поръ цѣлыя деревни еще ведутъ происхожденіе отъ однаго родоначальника и мы не будемъ удивляться той степени расположенія другъ къ другу, которую проявляютъ сосѣди. Что за тѣсные предѣлы рода или въ крайнемъ случаѣ своего племени ихъ альтруизмъ не простирается, намъ говорятъ многіе наблюдатели. Чужой проѣзжій человѣкъ не такъ давно не могъ добиться ничего отъ Вотяковъ даже за деньги. Можетъ быть, подобные такіе факты вырвали у Осокина такой суровой приговоръ надъ Вотяками: „Вотяки не дѣлаютъ зла никому, но и не чувствуютъ удовольствія дѣлать добро. Они никогда не покормятъ бѣднаго (чужаго?), хотя умирай онъ съ голоду, если знаютъ, что бѣды имъ отъ этого не будетъ (1)“... Не считая приговоръ Осокина вполнѣ справедливымъ, мы позволяемъ себѣ всеже сказать, что онъ подмѣтилъ одну черту, которая составляетъ подкладку многихъ проявленій вотской добродѣтели—страхъ бѣды, которая можетъ постигнуть за преступленіе. Мы не хотимъ сказать, что страхъ начальства дѣлаетъ Вотяковъ сострадательными. Вотяки боятся совсѣмъ другаго. Человѣкъ,

---

(1) l. c. 80.

которому сдѣланъ вредъ, можетъ мстить послѣ смерти, какъ злой духъ. Въ этомъ страхѣ, по словамъ новѣйшаго наблюдателя M. Buch'а одна изъ основъ вотской морали ([2]). Здѣсь прибавимъ мы первый и единственный намекъ на то, что у Вотяковъ начинала возникать метафизическая подкладка для предписаній морали. Дальше этого перваго шага Вотяки не пошли: идеи святости и грѣховности, идея Бога, требующаго моральныхъ жертвъ, до сихъ поръ еще не усвоена Вотяками. Страхъ земнаго начальства можетъ сдерживать Вотяка отъ мелкихъ преступленій—отъ кражи напр. Съ тѣмъ вліяніемъ, которое имѣетъ это чувство на отношеніе Вотяка къ чужой собственности, насъ знакомитъ вотская поэзія. Въ вотскихъ сказкахъ довольно часто фигурируетъ рубашка, которая дѣлаетъ человѣка невидимой. Какая же мысль первой приходитъ въ голову обладателю волшебной рубашки?—„Теперь мнѣ можно идти воровать" ([1]). Степени сочувствія, которую Вотякъ обнаруживаетъ по отношенію къ людямъ не его рода, соотвѣтствуетъ и способность сочетать свои интересы съ интересами другаго рода или совокупности родовъ. Свидѣтельствомъ того, что Вотякъ, выработавшій способность сочетать свои стремленія съ стремленіями родичей, не въ состояніи оказался распространить эту способность за предѣлы рода служитъ отсутствіе въ исторіи Вотяковъ какихъ либо слѣдовъ болѣе крупныхъ, чѣмъ родъ, хотя бы временныхъ общественныхъ сочетаній.

Характеристику душевныхъ свойствъ Вотяковъ мы заканчиваемъ волей. Въ узкой сферѣ своихъ интересовъ Вотякъ обнаруживаетъ значительную силу воли—упорную настойчивость въ осуществленіи своихъ цѣлей. Вотякъ, заду-

([1]) l. c.

([2]) Верещагинъ. Вот. Сар. у. Сказки.

мавшій похитить понравившуюся ему дѣвушку, похититъ ее, хотя бы ему пришлось потерпѣть нѣсколько разъ неудачу, хотя бы каждая неудача стоила ему жестокихъ побоевъ. Потерпѣвши рядъ неудачъ Вотякъ, по словамъ г. Максимова, лучше удавится на дворѣ своего врага, чѣмъ откажется отъ цѣли (1). Мы знаемъ уже изъ описаній Кошурникова, какую настойчивость и способность бороться съ препятствіями Вотякъ обнаруживаетъ на охотѣ. Тоже упорство въ трудѣ онъ обнаруживаетъ и на поприщѣ земледѣлія и въ составленіи капитала. Бережливость Вотяка изумительна, хотя результаты ея ничтожны: скопленныя цѣною громадныхъ лишеній деньги зарывались до послѣдняго времени въ землю и не приносили пользы ни обладателю, ни его потомству. Тайна вотской энергіи въ ограниченномъ кругѣ желаній. Здѣсь же и причина вотской косности. Вотяку не хватаетъ главнаго условія развитія—недовольства настоящимъ, окружающимъ. Вотякъ терпитъ грязь своей избы и одежды, не стремится улучшить свой скотъ и на всякіе разговоры о лучшемъ отвѣчаетъ: „намъ ладно; мы Вотяки (2).

Мы набросали въ самыхъ общихъ чертахъ духовную характеристику Вотяковъ. Картина вышла блѣдна. Нужнаго количества красокъ не даютъ ни наши личныя впечатлѣнія, ни литература. Отдѣльные штрихи позволяютъ однако въ заключеніе сказать нѣсколько словъ по поводу практическаго вопроса, который выдвигается, какъ окончательный результатъ всѣхъ предшествовавшихъ соображеній. Вотяки находятся на пути сліянія съ русскимъ народомъ; не пройдетъ, можетъ быть, столѣтія до тѣхъ поръ, пока послѣдній Вотякъ

(1) l. c.

(2) Бехтеревъ. l. c.

сдѣлаетъ Русскимъ. Что же внесутъ въ жизнь и характеръ русскаго народа эти новыя 300—400 тысячъ человѣкъ? Какъ съ пользой для будущаго слѣдуетъ намъ употребить теперь уже то, что несутъ съ собою эти люди? Отвѣтъ на эти вопросы намѣчается на немногихъ страницахъ нашей характеристики. Двѣ основныхъ и родственныхъ намъ черты можетъ принести съ собою обрусѣвшій Вотякъ — стойкую энергію и общинные альтруистическіе инстинкты. Наша задача дать высшія цѣли — идеалы для первой и разширить сферу приложенія для вторыхъ.

Глава VII.

Обзоръ литературы о Вотякахъ.

Вс. Ѳ. Миллеръ. Описаніе коллекцій Дашковскаго Этнографическаго Музея. Вып. II. М. 1887.
П. Семеновъ. Географическій словарь Россійской Имперіи. Т. I.

Труды Вс. Ѳ. Миллера и П. С. Семенова заключаютъ въ себѣ перечень русскихъ и иностранныхъ сочиненій и статей, въ которыхъ такъ или иначе толкуется о Вотякахъ. Въ перечень вошли всѣ статьи и книги спеціально этнографическаго характера. Статьи и изданія историческія и статистическія не перечисляются и, намъ кажется, до нѣкоторой степени напрасно: въ такихъ изданіяхъ, какъ „Матеріалы для статистики Вятской губерніи“, издаваемые Земскимъ Статистическимъ Бюро, найдетъ для себя не мало интереснаго всякій этнографъ, каковы-бы ни были его взгляды на задачи науки.

Древнѣйшія упоминанія (этнографическаго характера) о Вотякахъ въ русской литературѣ мы встрѣчаемъ въ рукописной „Казанской исторіи“ анонимнаго автора, относящейся къ XVI в. и въ таковой-же космографіи XVII в. Въ обоихъ памятникахъ о Вотякахъ даются смутныя понятія. Авторъ „Казанской исторіи“ не отличаетъ ихъ отъ Чере-

мисъ ([1]), составитель „Космографіи“, повторяя его ошибку, присовокупляетъ, что Вотяки бѣжали изъ Ростовской земли ([2]).

N. Vitsen (Nord en Oost Tartarye. Amst. 1705).

Витсенъ первый, кажется, изъ иностранцевъ упоминаетъ о Вотякахъ но, подобно приведеннымъ выше русскимъ авторамъ, только по имени (вятскіе язычники).

Первымъ писателемъ XVIII в., сообщившимъ кое какія черты изъ быта Вотяковъ, былъ Штраленбергъ. Штраленбергъ знакомитъ своихъ читателей съ территоріей, на которой живутъ Вотяки, съ физическими признаками ихъ, пускается въ соображенія объ ихъ прошломъ и между прочимъ приходитъ къ заключенію, что они представляютъ собою потомковъ Арамеевъ, о которыхъ упоминаетъ Плиній (сами себя зовутъ Аръ и страну свою Арима). Рядомъ съ такими вздорными вещами мы имѣемъ у него и цѣнныя въ историческомъ смыслѣ сообщенія. Мы не можемъ такъ рѣшительно, какъ это дѣлалъ Ф. Миллеръ, отвергать напр. справедливость Штраленберговскаго извѣстія, что въ началѣ XVIII в. на Немдѣ близь Кукарки жили Вотяки. Преданія о нихъ тамъ сохранились и теперь.

Ger. Fr. Müller. Sammlung der Russischen Geschichte. Bd. III.
Его-же. Описаніе живущихъ въ Казанской губерніи языческихъ народовъ. Спб. 1791.

Фр. Миллеру принадлежитъ первая цѣлостная картина быта Вотяковъ. Отправившись въ Камчатскую экспедицію, онъ на пути ознакомился со всѣми инородцами, которыхъ могъ встрѣтить, собиралъ свѣдѣнія о ихъ языкѣ, внѣшнемъ бытѣ, вѣрованіяхъ и культѣ. Въ результатѣ оказался богатый запасъ драгоцѣнныхъ извѣстій, которыя имѣютъ въ настоящее время уже по большей части историческое значеніе.

([1]) Рычковъ. Каз. ист.
([2]) Труды IV Арх. съѣзда. Т. I.

Мы находимъ впервые у Миллера настоящее самоназваніе Вотяковъ и опроверженіе басни, пущенной на счетъ его Штраленбергомъ, извѣстія о перекочевкахъ Вотяковъ. описаніе ихъ жилищъ, костюма (между прочимъ вышедшаго изъ употребленія женскаго кафтана съ разрѣзными рукавами), промысловъ, пріемовъ гаданія (м. пр. неизвѣстнаго въ настоящее время гаданія посредствомъ нюхательнаго табака), культа, формъ брака (упоминаніе о двоеженствѣ, левиратѣ, женитьбѣ малолѣтковъ и похищеніи невѣсты), погребальныхъ обрядовъ (обертываніе покойника въ бересту. 78).

Какъ первый опытъ, описаніе Вотяковъ, сдѣланное Миллеромъ, не чуждо ошибокъ и подъ часъ довольно крупныхъ. Первымъ и главнѣйшимъ недостаткомъ характеристики Миллера съ спеціальной точки зрѣнія слѣдуетъ назвать то, что въ ней иногда не легко отдѣлить то, что свойственно Вотякамъ собственно, отъ чертъ общей культуры инородцевъ казанскаго края: авторъ характеризуетъ общими чертами Чувашъ, Черемисъ и Вотяковъ, не обращая вниманія на ихъ племенную рознь. Въ этихъ общихъ характеристикахъ онъ дѣлаетъ крупныя ошибки; такъ онъ увѣряетъ между прочимъ, будто всѣ три народа не имѣютъ годоваго счисленія и дѣленія года по мѣсяцамъ. Позднѣйшія извѣстія мѣстныхъ изслѣдователей показали, что у каждаго изъ описываемыхъ народовъ имѣется собственная система счисленія времени. Говоря о жертвоприношеніяхъ, Миллеръ замѣчаетъ, что Вотяки не приносятъ въ жертву дикихъ птицъ и звѣрей. Это оказалось также ошибкой: позднѣйшіе наблюдатели показали, что въ жертву приносятся напр. тетерева и рябчики. Равнымъ образомъ ошибочными оказались сообщенія, будто у Вотяковъ при жертвоприношеніи нѣтъ спеціальнаго лица, которое рѣзало бы животное, а при погребеніи въ гробъ не кладутъ „домоваго скарба" (78). Ха-

рактеристика свадебныхъ обычаевъ вотскихъ и блѣдна и несогласна съ истиной; „кромѣ пьянства, пѣсенъ и пляски“ во время сватьбы позднѣйшіе наблюдатели подмѣтили много обрядовъ, имѣющихъ связь съ исторіей развитія вотской семьи.

Рычковъ. Оренбургская топографія. Спб. 1762 г. I, 183—187.

На немногихъ страницамъ, посвященныхъ Вотякамъ, Рычковъ толкуетъ объ исторіи и современномъ состояніи этого народа. Онъ приписываетъ Татищеву гипотезу, въ силу которой Вотяки помѣщались первоначально на берегахъ Невы. О прошломъ вотскаго народа Рычковъ излагаетъ безъ критики соображенія Татищева. Характеристика современнаго быта очень блѣдна. Неопредѣленными чертами обрисовываетъ онъ культъ и погребальные обряды Вотяковъ, отмѣчая сходство съ чувашскими; еще неопредѣленнѣе описываетъ костюмы.

Рычковъ. Дневныя записки. Спб. 1770. 157—164.

Характеризуя современное состояніе Вотяковъ, Рычковъ прежде всего касается религіозныхъ вѣрованій и съ перваго же шага дѣлаетъ ошибку, называя „первевствующаго бога“ Илмеромъ вмѣсто Инмара. Слѣдующимъ искаженіемъ является имя богини Калдкпи-Мумасъ (очевидно, вмѣсто Калдыкъ-Мумызъ). Любопытны указанія на особыя жертвоприношенія, совершаемыя собраніемъ вотскихъ женщинъ публично и домохозяйками частно, на весенній праздникъ въ честь богини Шунды мумы, на культъ дятла и принесеніе въ жертву ему дикой утки.

Искажая имена, Рычковъ еще сильнѣе искажаетъ тексты. Едва-ли кто изъ знатоковъ вотскаго языка отыщетъ напр. смыслъ въ слѣдующей фразѣ, съ которой будто-бы обра-

щается жрецъ къ солнечной богинѣ: „бурмата инвій буркатъ бурмата“.

Описаніе Модора, сходное въ общихъ чертахъ съ тѣмъ, что позднѣйшіе писатели говорятъ о Воршудѣ, заключаетъ въ себѣ нѣсколько темныхъ, хотя и очень интересныхъ вещей. Рычковъ говоритъ, что священныя вѣтви берутся съ одного дерева, которое предки избрали Модоромъ, что ихъ можетъ снять съ мѣста престарѣлый старикъ (жрецъ), который передаетъ свою власть сыну или ближайшему родственнику; смѣнить ихъ можно не прежде смерти старика, который совершалъ предъ ними жертвоприношенія. Говоря о брачномъ обрядѣ, Рычковъ ограничивается указаніями на продажу невѣсты и на обычай родителей держать ее послѣ сватовства въ теченіе нѣкотораго времени у себя. Обрядъ погребенія описанъ на нѣсколькихъ строчкахъ; Рычковъ ограничивается перечнемъ вещей, которыя кладутся съ умершимъ. Въ области внѣшняго быта Рычковъ отмѣчаетъ отсутствіе контраста между бѣдными и богатыми и трудолюбіе Вотяковъ.

Schlözer. Allgemeine Nordische Geschichte. Halle. 1771.

Вотякамъ въ этой книгѣ посвящено нѣсколько строкъ, заключающихъ въ себѣ замѣчанія о племенномъ отношеніи ихъ къ Черемисамъ и Пермякамъ и лаконическій, но суровый приговоръ надъ гипотезой Татищева о первоначальной родинѣ Вотяковъ (schwache Vermuthung).

Палласъ. Путешествіе по разнымъ провинціямъ Россійскаго Государства. Пер. Зуева. Спб. 1788. Ч. III[2].

Изъ краткихъ замѣтокъ Палласа заслуживаетъ вниманія сообщеніе, что Вотяки его времени разсказывали о князьяхъ, подъ властью которыхъ они жили до Татаръ, близь Арска, и откуда отступили подъ напоромъ татаръ. Извѣстія отно-

сительно вѣрованій не отличаются достоинствомъ. Палласъ безпощадно искажаетъ имена вотскихъ боговъ (Намаръ вмѣсто Инмаръ, Мулдзіемъ-Калципъ вмѣсто Музьемъ-Кылдсинъ, Ву-Нимаръ вмѣсто Ву-Мурта). Въ замѣткѣ относительно сѣнокоснаго праздника (виссесько-нуналъ), интересно указаніе на обычай приносить въ жертву дятла (вечо). Относительно жертвоприношеній Палласъ прибавляетъ къ тому, что сообщаетъ Миллеръ, нѣсколько деталей: сжиганіе костей, крови и желудка наполненнаго жиромъ, развѣшиваніе головъ быка и овцы съ лошадинымъ скелетомъ на ели.

Георги. Описаніе всѣхъ народовъ.

Въ характеристикѣ Георги встрѣчается нѣсколько новыхъ чертъ сравнительно съ тѣмъ, что даютъ Миллеръ и Рычковъ. Георги съ довѣріемъ говоритъ о гипотезѣ, отождествляющей Вотяковъ съ сипсейскими Арами. Характеризуя соціальныя отношенія, онъ заключаетъ, что Вотяки сохраняютъ свое старинное раздѣленіе на поколѣнія или семьи „и даютъ по тому деревнямъ своимъ названія". Любопытно приводимое Георги вотское названіе сотниковъ—Елиръ. Георги не даетъ перевода этому слову и приводитъ его, намъ кажется, въ искаженной формѣ. Мы думаемъ, что настоящая форма его—Эл'йыръ (Эл'—поколѣніе, йыръ—голова)—глава поколѣнія. Искаженіе вотскихъ словъ, замѣтимъ мимоходомъ, составляетъ больное мѣсто Георги: мѣтка (пусъ) называется у него—песъ, сватовство (ярашонъ)—ерашу, хранитель куды (Ут'нс)—тіесъ, изгнаніе шайтана болѣзни (Урвэсь)—Орвасъ, Богъ земли (Муз'йэм—Кылцынъ)—Муціэнъ-Калцинъ. Въ описаніи свадебнаго обряда введены указанія на роль тöръкарта въ бракѣ и на обычай удерживать невѣсту въ домѣ отца. Относительно похороннаго обряда слѣдуетъ отмѣтить указанія на обычай отламывать кончикъ ножа, который кла-

дется съ покойникомъ, и перешагивать при возвращеніи съ кладбища черезъ огонь, разложенный у воротъ. Наиболѣе новыхъ данныхъ представляетъ характеристика религіозныхъ вѣрованій и культа. Помимо замѣчаній о томъ, что для высочайшаго Бога у Вотяковъ имѣется нѣсколько названій— Инмаръ, Инму и Имнаръ—мы встрѣчаемъ указанія на Салтанъ Дуса (какъ особое существо), Му-Калцына (Муціэнъ-Калцина, Муму-Калцина), Шунду-Мумы, Ву-Мурта, Паласъ-Мурта, Алиду, Албаста (Коболта), Убира. Въ характеристикѣ культа новыми являются указанія на классы жрецовъ и ворожецовъ, жертвенное возношеніе, воззваніе къ огню, какъ посреднику, обычай въ бадзынъ-квалѣ становиться лицомъ къ двери, обращенной къ югу.

Erdmann. Reisen im Innern Russlands. Leipzig. 1828.

Авторъ совершилъ путешествіе по Вятской губерніи по почтовому Сибирскому тракту изъ Вятки и имѣлъ случай видѣть Вотяковъ Слободскихъ, Глазовскихъ и Сарапульскихъ. Говоря о прошломъ Вотяковъ, онъ высказываетъ предположеніе, что ранѣе они жили по берегамъ Казанки и отсюда вытѣснены Татарами. О языческихъ вѣрованіяхъ народа Эрдманъ сообщаетъ со словъ глазовскаго чиновника Burchard'а и Елабужскаго помѣщика Камешева. Свѣдѣнія не отличаются особымъ достоинствомъ. Между прочимъ о нареченіи младенцу имени ему говорили, что имя заимствуется у человѣка, котораго встрѣтитъ отецъ, выйдя на улицу; если отецъ заразъ встрѣчаетъ нѣсколько человѣкъ, ребенокъ получаетъ нѣсколько именъ. Въ числѣ обычаевъ, описываемыхъ Эрдманомъ, слѣдуетъ отмѣтить упоминаніе о гостепріимномъ гетеризмѣ (отдачѣ дѣвушки отцемъ въ пользованіе постороннихъ людей) и описаніе обычаевъ, употребляющихся для рѣшенія споровъ.

Характеризуя религію, Эрдманъ говоритъ о дуализмѣ и называетъ добраго и злого духа ни у кого позднѣе не встрѣчающимися именами: Urom-buss, Tasá-buss.

Вотяки и Черемисы. Вят. Губ. Вѣд. 1838. 1 №.

Замѣтка о Вотякахъ заключаетъ въ себѣ мало интереснаго. Болѣе или менѣе вниманія заслуживаютъ сообщенія о характерѣ Вотяковъ и ихъ костюмѣ (авторъ говоритъ между прочимъ о шитыхъ шелкомъ мужскихъ рубашкахъ).

Описаніе Глазовскаго уѣзда. В. Г. В. 1839. Приб. № 2.

Описывая уѣздъ, авторъ говорятъ между прочимъ о Вотякахъ, сообщаетъ первый о вэник-ваэп'ѣ, который устраивается предъ сѣнокосомъ, о жертвоприношеніи рѣкѣ, которое имѣетъ тутъ мѣсто для того, чтобы предохранить жертву отъ града и бурь. Описывая брачный обрядъ, онъ первый отмѣчаетъ то обстоятельство, что женщина въ первый годъ замужества или до беременности носитъ дѣвичью одежду. Описывая погребальный обрядъ, авторъ говоритъ объ обычаѣ зимой закрывать покойника шубой, класть умершему вина, хлѣба и соли.

Александра Фуксъ. Поѣздка къ Вотякамъ Казанской губерніи. Каз. Губ. Вѣд. 1844 № 14—29.

Статья г-жи Фуксъ имѣетъ очень скромные размѣры и соотвѣтственно, конечно, скромное-же содержаніе. По немножку авторъ говоритъ о всемъ—о вѣрованіяхъ, культѣ, свадебныхъ и поминальныхъ обрядахъ и внѣшнемъ бытѣ народа. Кое-что изъ сообщаемаго носитъ на себѣ печать недостаточной внимательности автора къ тому, что онъ слушалъ; кое-что вызываетъ недоумѣнія благодаря корректурнымъ недостаткамъ. Недочеты статьи замѣтны особенно тамъ, гдѣ авторъ приводитъ вотскія названія. Весенній праздникъ напр. называет-

ся Тыр-потъ-юонъ. Первая половина слова представляетъ собою искаженное и авторомъ и наборщикомъ вотское название гыры (гӧры)-поттонъ—вывозъ сохи; новый годъ называется віяръ вмѣсто виль-аръ, мудоръ у Казанскихъ Вотяковъ будто бы означаетъ молиться, чего нельзя допустить въ виду полнаго отсутствія глагольнаго суффикса въ этомъ словѣ. Ву-муртъ названъ Вумардомъ; лѣшій рѣдко употребительнымъ именемъ Шуралъ. Не смотря на свои недочеты, статья г-жи Фуксъ сохраняетъ до сихъ поръ значеніе для этнографа. Главную цѣнность ей придаютъ извѣстія о роли старухи (жрицы) при совершеніи свадебнаго обряда и о принесеніи человѣческой жертвы на поминкахъ. Съ точки зрѣнія историко-литературной можно отмѣтить довольно подробное описаніе свадебнаго обряда, нѣсколько деталей въ описаніи праздничныхъ жертвоприношеній (прикрѣпленіе зажженныхъ свѣчь къ ели во время сѣнокоснаго праздника, бросаніе яицъ въ землю во время Гӧры—поттон'а), упоминаніе о большомъ моленіи, совершающемся черезъ три года. Въ характеристикѣ общественныхъ отношеній заслуживаетъ вниманіе голословное къ сожалѣнію указаніе, что выдѣлившіяся семьи остаются въ зависимости отъ главы рода. Въ описаніи свадебнаго обряда авторъ даетъ одну неизвѣстную изъ другихъ писателей подробность: обычай давать калымъ чрезъ пукъ горящей соломы.

Вотяки Вятской губерніи. В. Г. В. 1846.

Статья неизвѣстнаго автора имѣетъ замѣтно-компилятивный характеръ. Религіозныя вѣрованія (Инмаръ на солнцѣ, Муціен-кальцинъ. Шунды - мумы, Салтанъ - дисъ, Алида, Албастъ) очерчены по Георги. Авторъ говоритъ объ язычествѣ, какъ явленіи уже прошедшемъ. Въ описаніи брачнаго обряда обнаруживается болѣе самостоятельности. Авторъ новыми штрихами обрисовываетъ способъ похищенія невѣсты

приводитъ вотскіе термины для обозначенія сватовства и калыма—(первый, подобно Георги, въ сильно искаженномъ видѣ ерашу вмѣсто ярашовъ).

Н. Поповъ. Историческое описаніе о селѣ Святицкомъ Глаз. у. В. Г. В. 1851.

Статья заслуживаетъ вниманія благодаря нѣсколькимъ впервые являющимся въ литературѣ подробностямъ вотскаго быта. Авторъ рисуетъ картину вотскаго кенеша, указываетъ на роль узыр-йосъ и толшак-йос, на слѣды родовой организаціи въ названіяхъ жителей деревни сыновьями такого-то (Пытья-пийосъ, Дзятца-пийосъ), на обычай называть жену воршуднымъ именемъ, знакомитъ съ содержаніемъ воршудной коробки и особенными пріемами закланія животнаго при общественномъ жертвоприношеніи (каждый домохозяинъ съ разбѣга ударяетъ жертвѣ въ горло или въ животъ).

Курочкинъ. Вотяки Малмыжскаго уѣзда. В. Г. В. 1851.

Авторъ, не сообщая новыхъ подробностей, описываетъ куалу, жертвоприношенія, жрецовъ. Новыя подробности онъ даетъ въ описаніи обряда изгнанія шайтана (загораживаніе вырѣзанныхъ изъ дуба человѣческихъ фигуръ).

Описывая погребальный обрядъ, авторъ говоритъ объ обычаѣ слагать все, на чемъ лежитъ умершій, и класть ему въ ротъ масла или сушеной говядины.

М. Блиновъ. Историко-статистическое извѣстіе о Камско-воткинскомъ заводѣ и тамошнихъ Вотякахъ. Журн. Мин. Вн. Дѣлъ. 1855. XI.

Характеристикѣ Вотяковъ посвящено въ этой статьѣ съ небольшимъ десять страницъ. Авторъ повторяетъ извѣстныя вещи относительно трудолюбія Вотяковъ и ставитъ ихъ, какъ земледѣльцевъ, выше Русскихъ, удачно характеризуетъ внѣшнюю сторону ихъ жизни—устройство двора, дома—выда-

ющіяся черты народнаго характера, иллюстрируя счастливыми примѣрами, даетъ понятіе о семейной и общинной организаціи (первый отмѣчаетъ азбаръ, какъ общественную единицу), но въ характеристикѣ продуктовъ духовнаго творчества народа, рядомъ съ интересными сообщеніями, дѣлаетъ, крупныя ошибки, обусловленныя, какъ кажется, малымъ знакомствомъ съ народомъ. По мнѣнію автора, у Вотяковъ существуетъ только одна пословица: татаринъ—волкъ, русскій—медвѣдь, Вотякъ—рябчикъ; пѣсенъ они, будто-бы, вовсе не имѣютъ, а свою языческую религію съ принятіемъ христіанства такъ основательно забыли, что не въ состояніи передать, кому они поклонялись. Какъ нѣчто неизвѣстное прочимъ наблюдателямъ, въ статьѣ Блинова можно отмѣтить сообщеніе о праздникѣ Сōла—восяпъ (поклоненіе рябчику).

Максимовъ. Вотяки. Библіотека для чтенія. 1855. XII.

Статья Максимова имѣетъ беллетристическій характеръ. Съ многими чертами вотскаго быта авторъ знакомитъ, набрасывая картины, которыя будто-бы вставали въ его воображеніи по тому или другому поводу. Отдѣльные штрихи и краски для этихъ картинъ авторъ заимствуетъ или изъ литературы или изъ разсказовъ, которые слышалъ во время своего путешествія. Максимову извѣстно Миллеровское описаніе инородцевъ Казанскаго края и онъ беретъ оттуда, хотя несовсѣмъ удачно, нѣкоторыя черты, извѣстна приведенная выше статья Блинова, кое-какія статьи В. Г. В. и, кажется, статья г-жи Фуксъ. Между чертами вотскаго быта, о которыхъ говоритъ онъ, заслуживаютъ вниманіе описаніе молитвеннаго чума, совершенно нигдѣ не упоминающаяся обстановка гаданія, въ особенности костюмъ жреца (сильно отдающая, впрочемъ, фантазіей), мелкія подробности относительно мужскаго и женскаго костюма (украшеніе айшона

въ надлобной части бисеромъ), картина лѣтняго жилья Вотяковъ въ чумахъ на лѣсныхъ полянахъ, строки, посвященныя экономическимъ отношеніямъ членовъ азбара, упоминаніе о принесеніи въ жертву умершимъ старика (по подробностямъ сильно напоминаетъ аналогичное сообщеніе г-жи Фуксъ), нѣсколько деталей, рисующихъ темпераментъ и душевный складъ Вотяка. Въ отличіе отъ другихъ авторовъ, проявляющихъ излишнее увлеченіе Вотяками, Максимовъ страдаетъ черезъ чуръ пессимистическимъ отношеніемъ къ вотской жизни и впадаетъ при этомъ въ ошибки. Такъ положеніе женщины въ семьѣ авторъ рисуетъ чертами далеко несогласными съ дѣйствительностью.

Гл. И. Осокинъ. Народный бытъ въ сѣверо-восточной Россіи. Современ. 1856, IX, 61.

Г. Осокинъ описываетъ бытъ завятскихъ Вотяковъ Малмыжскаго уѣзда. Подобно Максимову, онъ далекъ отъ идеализаціи описываемаго племени и подчеркиваетъ тѣ эксцессы in vino et Venere, которымъ предаются Вотяки во время празднествъ и которые доводятъ ихъ до кереметки, т. е. до конвульсій. Вопреки другимъ наблюдателямъ Осокинъ характеризуетъ Вотяковъ, какъ необыкновенно лѣнивый народъ, хотя прибавляетъ, что лѣнь нападаетъ на нихъ по окончаніи полевыхъ работъ. Въ характеристикѣ быта и вѣрованій мы не находимъ у автора почти ничего новаго сравнительно съ тѣмъ, что уже извѣстно изъ предъидущихъ авторовъ. Изъ замѣчаній, которыя онъ дѣлаетъ относительно жертвоприношеній, можно выдѣлить по новизнѣ сообщеніе о томъ, какъ узнаетъ община, какое животное нужно принести въ жертву, о хоровыхъ пѣсняхъ и пляскахъ вокругъ костра. Въ описаніи поминальнаго обряда умолчано относительно главнаго—того, къ кому обращается молитва — зато сообщаются любопытныя детали о жервоприношеніи (снабженіе покойника ѣдой и тепломъ). 18

М. Блиновъ. Вотяки. В. Г. В. 1856.

Между прочими извѣстіями о Вотякахъ въ статьѣ Блинова характеризуются съ особенными подробностями воззрѣнія Вотяковъ на природу болѣзни (духъ) и средства ея умилостивленія (жертвы—шидпоттонъ). Описывая погребеніе, авторъ говоритъ объ обычаѣ обертывать покойника берестой и класть ему въ руку монету (рубль), чтобы откупиться отъ шайтана, который будетъ его мучить за долгую жизнь. Характеристика внѣшняго быта заключаетъ одну любопытную подробность — извѣстіе о стараніяхъ Вотяка панегириками въ честь бѣлки добиться того, чтобы она остановилась и дала время прицѣлиться. Празднества Вотяковъ авторъ описываетъ общеизвѣстными чертами, но относительно окашекъ даетъ новую подробность—обычай, чтобы бабы и дѣвушки поливали только-что засѣянную ниву.

Вотяки. В. Г. В. 1859. № 32—3, 42.

Не сообщая новыхъ бытовыхъ данныхъ, статья даетъ любопытныя извѣстія объ отношеніи Вотяковъ къ сосѣдямъ—Русскимъ и Татарамъ (ненависть Глазовскихъ Вотяковъ къ Татарамъ и Елабужско-Сарапульскихъ къ Русскимъ). Въ отношеніи религіозныхъ вѣрованій интересно сообщеніе о явленіи Булды въ Варзи-Ягчинскомъ приходѣ.

Шестаковъ. Глазовскій уѣздъ. Вѣстн. Геогр. Общ. 1859, II, 73.

Источниками свѣдѣній, сообщаемыхъ авторовъ о Вотякахъ служили „единогласные разсказы нѣкоторыхъ изъ коренныхъ жителей города (Глазова), которыхъ дѣды и отцы были природными Вотяками, а частію и собственныя наблюденія“. Въ описаніи внѣшняго быта авторъ не дѣлаетъ бросающихся въ глаза ошибокъ, но, переходя къ разсужденіямъ о религіи, онъ начинаетъ говорить вещи, ясно показываю-

щія, что его корреспонденты смутно понимали дѣло. Оказывается, что у Вотяковъ существовали какія-то символическія изображенія три Муртіи (три богини) въ водѣ солнца, огня и воды. Они по настоящее время почитаютъ солнце (шунды); огонь постоянно держатъ въ горнахъ, а водѣ приносятъ въ жертву хлѣбъ. Признавали Шуддизмъ и Буддизмъ, который, вѣроятно, почитали за высшія божества . . О богиняхъ въ настоящее время никто ничего не знаетъ, также, какъ и о требожіи, и вмѣсто слова Шуддъ стали употреблятъ Шудъ медъ-ло и вмѣстѣ Буддъ Бур(д?)ъ Кедъ-ло, которые и нынѣ употребляются при благословеніи въ дальнюю дорогу". Въ этомъ отрывкѣ всякое слово свидѣтельствуетъ о полнѣйшемъ непониманіи предмета. Можно догадываться, что Шестакову говорили о матери солнца Шунды-мумы; отсюда у него явилось представленіе о вотскихъ богиняхъ; затѣмъ еще повидимому говорили о Ву-муртѣ (водяномъ); „отсюда явилась Муртія. Откуда явилась „Муртія огня", мы рѣшительно отказываемся понять. Можетъ быть, тутъ единственное въ литературѣ указаніе на богиню или бога огня (тул-мумы, тул-муртъ); можетъ быть — и гораздо вѣроятнѣе — эта „муртія" результатъ путаницы, которая образовалась въ головѣ автора отъ лаконическихъ сообщеній Глазовскихъ граждан. Разсужденія автора о божествахъ Шуддизмѣ и Буддизмѣ подтверждаютъ послѣднее предположеніе. Авторъ прежде всего не понимаетъ, что суффиксъ не могъ употребляться въ словѣ, означающемъ личное имя божество. Затѣмъ онъ фантазируетъ надъ словами, которыя употребляются въ вотскихъ молитвахъ и означаютъ счастье — прибыль (шуддэ, бурдэ с'от — счастье-удачу подай) и совершенно напрасно замѣчаетъ, что теперь объ этихъ богиняхъ (!) никто ничего не знаетъ: о нихъ не знали и раньше.

Вотяки. В. Г. Вѣд. 1861. № 10.

Статья неизвѣстнаго автора содержитъ въ себѣ нѣсколько въ высокой степени интересныхъ свѣдѣній относительно вѣрованій Вотяковъ. Авторъ говоритъ объ изображеніи (идолѣ) коня или быка, который стоитъ въ куалѣ, и о человѣческихъ жертвоприношеніяхъ. Извѣстія о человѣческихъ жертвахъ мы видѣли и выше, но по другому поводу. Тамъ говорилось о старикахъ, которыхъ приносили въ жертву на общественныхъ поминкахъ, здѣсь о человѣкѣ извѣстнаго цвѣта волосъ, указанномъ ворожецомъ для обычнаго жертвоприношенія. Относительно поминокъ авторъ сообщаетъ, по какимъ поводамъ устраиваются частныя поминки и въ какую сторону обращается поминающій.

Статистическое описаніе Сизнерской волости. В. 1873.

Въ описаніи сообщаются кое-какія данныя о Малмыжскихъ Вотякахъ, но эти данныя не представляютъ ничего новаго сравнительно съ предшествовавшими свѣдѣніями.

Д. Островскій. Вотяки Казанской губерніи. Труды О. Е. при И. К. У. т. IV, в. 1. К. 1874.

Очеркъ Островскаго представляетъ первый по времени трудъ, въ которомъ предпринята была попытка дать картину прошедшаго Вотяковъ рядомъ съ характеристикой современнаго быта. Г. Островскій начинаетъ съ вопроса о первоначальной родинѣ Вотяковъ, приводитъ гипотезы, высказывавшіяся по этому поводу въ литературѣ, склоняясь замѣтно къ Татищевскому предположенію о западной родинѣ Вотя. Въ предѣлы Казанской губерніи Вотяки по предположенію г. Островскаго проникли съ береговъ Вятки. Основательными аргументами въ пользу этой гипотезы у г. Островскаго оказываются сходство мѣстныхъ названій Мамадыжскаго уѣзда

съ таковыми же Глазовскаго, Сарапульскаго и Малмыжскаго и особое почтеніе къ р. Вяткѣ, которое питаютъ Казанскіе Вотяки. Основываясь на мѣстныхъ названіяхъ авторъ приходитъ къ заключенію, что Вотяки когда то занимали оба берега Вятки отъ верховьевъ Ветлуги до Валы и покинули западныя области подъ давленіемъ Черемисъ, двинувшихся на сѣверъ около X в. Соглашаясь съ сущностью соображеній автора, мы должны указать на неудовлетворительное обоснованіе ихъ. Выводы автора основаны на примитивномъ по своимъ пріемамъ истолкованіи мѣстныхъ названій. Берется названіе, отыскиваются въ вотскомъ языкѣ созвучныя слова, что-бы они не означали, и объясненіе готово. Благодаря такой хозяйственной заготовкѣ получаются въ переводѣ названія рѣкъ, неслыханныя ни у какого народа:

По(и)жма	Что лодка!
Недма	Что грязь.
Вожма	Что зеленый.
Юшутъ	Окунь—вотъ.

По достоинству съ этими объясненіями можетъ соперничать только принадлежащее автору же производство слова Кереметъ отъ керемъ—веревка. Появились Вотяки на низовьяхъ Вятки, по мнѣнію г. Островскаго, не по доброй волѣ, а какъ плѣнники татаръ, совершавшихъ набѣги на Вятскую землю. Доказательство своей гипотезы г. Островскій видитъ въ томъ, что поселенія Малмыжскихъ и Казанскихъ Вотяковъ окружены татарскими селеніями. Древнѣйшую культуру Вотяковъ г. Островскій рисуетъ частію на основаніи „Вят. Лѣтоп.“, частію по аналогіи съ современными явленіями, усиливая по тѣмъ или другимъ соображеніямъ отдѣльныя черты. Относительно древней религіи Вотяковъ г. Островскій дѣлаетъ рядъ грубыхъ ошибокъ: опираясь на Блинова онъ, говоритъ

что язычество остановилось у Вотяковъ на степени домашней религіи, воршуды называетъ талисманами изъ нѣкоторыхъ частей животныхъ, увѣряетъ, что признаки общественнаго богослуженія у Вотяковъ едва замѣтны и то у однихъ Казанскихъ подъ вліяніемъ Черемисъ, что у Вотяковъ Вятскихъ болѣе обрусѣвшихъ языческія вѣрованія менѣе сохранились, чѣмъ у Казанскихъ. Авторъ оправдывается впрочемъ тѣмъ, что Вотяки уклоняются отъ разговоровъ о своихъ вѣрованіяхъ и моленіяхъ. Оцѣнивая вліяніе на Вотяковъ Татаръ и Русскихъ г. Островскій указываетъ на то, что Вотяки Казанскіе и Малмыжскіе сильнѣе подчинились татарскому вліянію, чѣмъ Глазовскіе и Сарапульскіе русскому и приписываетъ это обстоятельство тому, что Русскіе (Вятчане) съ XII до XVI в. своими грабежами вызывали въ Вотякахъ чувство ненависти и заставляли ихъ видѣть въ Татарахъ мстителей за свои обиды. Такое объясненіе можно назвать во многихъ отношеніяхъ неудовлетворительнымъ. Прежде всего грабежи и разбои Вятчанъ, какъ мы знаемъ, направлялись на русскихъ сосѣдей и на Болгаръ, а не на бѣдныхъ инородцевъ, Татары-же въ свою очередь рисуются въ вотскихъ преданіяхъ вовсе не друзьями народа; затѣмъ авторъ не принимаетъ во вниманіе двухъ важныхъ факторовъ ассимиляціи — отношенія массъ сожительствующихъ народовъ и продолжительность совмѣстной жизни; наконецъ его свѣдѣнія о Глазовскихъ Вотякахъ вообще неудовлетворительны. Глазовскіе, Сарапульскіе и Елабужскіе Вотяки совсѣмъ не болѣе четырехъ столѣтій живутъ совмѣстно съ Русскими, какъ думаетъ авторъ, а никакъ не болѣе двухъ столѣтій и при томъ до послѣдняго столѣтія Русскіе въ этомъ краѣ составляли меньшинство и жили изолированно отъ Вотяковъ; Татары-же Мамадышскаго и частію Малмыжскаго уѣздовъ, по словамъ самого г. Островскаго, съ XIV вѣка держали въ своихъ земляхъ

Вотяковъ въ качествѣ крѣпостныхъ.

Относительно народной поэзіи Вотяковъ г. Островскій ведаетъ въ ошибку своихъ предшественниковъ, будто у Вотяковъ нѣтъ пѣсенъ. Въ отдѣлѣ о культѣ слѣдуетъ отмѣтить противорѣчащее другимъ извѣстіямъ сообщеніе, будто женщины не допускаются ни къ общественнымъ, ни къ частнымъ жертвоприношеніямъ, и не совсѣмъ ясное сообщеніе объ обычаѣ устраивать чучело изъ кожи принесеннаго въ жертву животнаго и разстрѣливать его. Интересно тутъ-же сообщеніе о томъ, какъ Вотяки добывали Керемету жену. Вмѣстѣ съ госпожей Фуксъ Островскій говоритъ о поэтическомъ обычаѣ выпускать пару лебедей во время большаго моленія, совершающагося черезъ три года. Поминальный обрядъ г. Островскій описываетъ сжато, но сообщаетъ всѣ существенныя черты. По пути онъ сообщаетъ любопытную подробность, что Казанскіе Вотяки хоронили своихъ покойниковъ безъ гробовъ, а гробовыя доски бросали на кладбищѣ для слѣдующаго усопшаго.

Маліевъ. Матеріалы для сравнительной антропологіи. 2. Антропологическій очеркъ Вотяковъ. Труды К. О. Е. IV, № 2. Казань. 1874.

Профессоръ Маліевъ своимъ выводамъ, основаннымъ на собственныхъ измѣреніяхъ, предпосылаетъ введеніе, въ которомъ излагаетъ взгляды, существующіе въ литературѣ русской и европейской относительно расы, къ которой принадлежатъ Вотяки и извлекаетъ изъ трудовъ всѣхъ извѣстныхъ ему предшествовавшихъ наблюдателей и изслѣдователей этого племени антропологическія характеристики. Въ ряду литературныхъ источниковъ, цитируемыхъ г. Маліевымъ, мы встрѣчаемъ нѣсколько такихъ, на которые нѣтъ указаній ни у В. Ѳ. Миллера, ни у Семенова (таковы напр. статьи Егунова въ Р. В. К. 1856 г. и Эйхвальда въ Вѣстникѣ Ест. Наукъ за 1855 г.).

Миропольскій. Крещеные Вотяки Казанской губерніи. Православн. Собѣс. 1876, XII.

Небольшая статейка о. Миропольскаго представляетъ интересъ благодаря двумъ вотскимъ разсказамъ, изъ которыхъ одинъ выясняетъ природу Лудъ-Муртовъ, а другой знакомитъ съ слѣдами фетишизма въ представленіяхъ Вотяковъ о духахъ явленій природы.

Вотяки. Природа и Люди. 1878. VIII.

Анонимный авторъ не вноситъ, за вычетомъ микроскопическихъ деталей, ничего новаго въ литературу; его короткій очеркъ скомпилированъ почти цѣликомъ изъ статей Вят. Губ. Вѣдомостей, хотя нѣкоторыя данныя указываютъ на то, что онъ соприкасался съ Вотяками и непосредственно.

Г. Гавриловъ. Произведенія народной словесности, обряды и повѣрія Вотяковъ Казанской и Вятской губерній. Каз. 1880.

Сборникъ Гаврилова составляетъ первый по времени опытъ болѣе или менѣе научнаго изданія произведеній народнаго творчества Вотяковъ. Сказки, пѣсни и загадки записаны по вотски и переведены на русскій языкъ; для написанія вотскихъ словъ былъ принятъ алфавитъ, дополненный особыми знаками для звуковъ, которые имѣются въ вотскомъ языкѣ и отсутствуютъ въ русскомъ. Мы не беремъ на себя смѣлости судить о достоинствѣ филологическихъ записей Гаврилова, но въ пользу изданія можетъ говорить то, что тексты Гаврилова были переизданы съ венгерскимъ переводомъ въ Будапештѣ мадьярскимъ филологомъ Мункачи. Въ пользу ихъ содержанія говоритъ переводъ на нѣмецкій языкъ въ книгѣ M. Buch. Первое мѣсто по количеству въ сборникѣ занимаютъ пѣсни, но съ культурно-исторической точки зрѣнія большаго вниманія заслуживаютъ сказки и преданія. Сказка № 2 освѣщаетъ взглядъ Вотяковъ на при-

роду души, №№ 8 и 12 рисуютъ воззрѣнія на Ку-мурта. Преданія о Тутоѣ и Ялтамырѣ, Ваткѣ и Калмезахъ, о книгѣ, о разрушеніи куалы въ Ваткѣ, объ Идна-батырѣ заключаютъ весьма цѣнныя историческія и бытовыя черты. Въ приложеніи къ книгѣ очеркѣ вотскихъ повѣрій и обрядовъ также заключается не мало новыхъ и интересныхъ деталей— изгнаніе шайтана въ ночь на великій четвергъ, отыскиваніе зеренъ предвѣстниковъ, перескакиваніе черезъ огонь, закланіе утки въ честь матери земли (155—157), жертва на полосѣ въ честь предковъ (158). Въ отдѣлѣ о Воршудѣ г. Гавриловъ высказываетъ, къ сожалѣнію безъ доказательствъ, предположеніе, что „воршуды получили свои имена отъ счастливыхъ по понятіямъ Вотяковъ женщинъ; даже можно думать, что подъ видомъ воршудовъ прежнія Вотяки молились когда-то этимъ бывшимъ счастливымъ женщинамъ"..... (161). Говоря о моленіи Воршуду г. Гавриловъ сообщаетъ между прочимъ, что женщины устраиваютъ для себя особый столъ у порога куалы, гдѣ возносятъ на равнѣ съ мужчинами чашку при моленіи (163). Въ описаніи общественныхъ и частныхъ жертвоприношеній авторъ сообщаетъ между прочимъ о жертвахъ матерямъ болѣзней (165).

Обряды, соблюдающіеся при крещеніи описаны г. Гавриловымъ впервые съ такой подробностью. Онъ говоритъ объ жертвѣ Луд-мурту (виро-сижемъ (165), о призывѣ Воршудовъ, Нюлесъ мурта и предковъ помочь трудно разрѣшающейся роженицѣ и особыхъ названіяхъ, которыя носятъ жертвы этимъ существамъ (167). Относительно нареченія имени г. Гавриловъ даетъ свѣдѣнія, несогласныя съ тѣмъ, что сообщаетъ позднѣйшій изслѣдователь г. Первухинъ: дѣвочкѣ будто бы дается имя воршуда, къ которому принадлежитъ ея родитель (169). Свадебный обрядъ описанъ авторомъ съ такими подробностями, послѣ которыхъ трудно

прибавить что нибудь интересное. Въ отдѣлѣ о похоронахъ и поминкахъ авторъ знакомитъ со взглядомъ Вотяковъ на происхожденіе болѣзней (месть предковъ или Лудъ—и Нюлезъ-муртовъ), съ обычаями, которые имѣютъ мѣсто предъ ложемъ умирающаго (не совсѣмъ точно: Вотяки Глазовскаго уѣзда рѣшительно отвергали приписываемый имъ обычай прощаться съ умирающимъ), съ молитвами, которыя обращаются къ умершимъ съ просьбой принять новоусопшаго, предосторожностями, принимаемыми для того, чтобы покойникъ не нашелъ дороги въ домъ, обычаемъ женщинъ кормить грудью умершее дитя въ церкви въ послѣдній разъ. Поминальный обрядъ изложенъ не такъ обстоятельно: не сказано ни слова о томъ, какъ совершается обрядъ проводовъ покойника.

Кошурниковъ. Бытъ Вотяковъ Сарапульскаго уѣзда. Казань. 1880.

Небольшой очеркъ Кошурникова, подобно книжкѣ Островскаго, начинается съ исторіи Вотяковъ, которая излагается по Вештомову. Какъ курьезъ на этихъ страницахъ можно отмѣтить мнѣніе автора, будто Вотяки въ XII в. употребляли п и щ а л и. Очеркъ внѣшняго быта составляетъ лучшую часть книжки. Здѣсь авторъ сообщаетъ интересныя свѣдѣнія объ охотѣ и пчеловодствѣ у Вотяковъ. Въ главѣ о религіозныхъ вѣрованіяхъ заслуживаетъ вниманія сообщеніе, будто въ вотскихъ шалашахъ (куа) скрывается изображеніе Инмара, въ видѣ грубоотесаннаго чурбана, представляющаго одну голову съ подвѣшенной къ подбородку бородой изъ болотныхъ травъ. Другой образчикъ вотскаго идола г. Кошурниковъ описываетъ ниже (20—21). Изъ примѣчанія очевидно, что авторъ говоритъ въ сущности о воршудахъ: „Вотяки утратили представленіе о кумирномъ (!) первобогѣ Инмарѣ... и стали приносить идольскія жертвы кумиру, называемому Воршутомъ, п о и м е н и ж р е ц а и х ъ (Sic! 20).

Кромѣ сообщенія объ идолахъ въ этой главѣ интересно указаніе, что кости жертвенныхъ животныхъ (для Воршуда), по мнѣнію Вотяковъ, охраняютъ ихъ дома, берутся въ дальнюю дорогу и кладутся покойнику въ гробъ (21). Описаніе жертвоприношенія въ честь Воршуда на стр. 22 интересно по ярко выраженнымъ чертамъ шаманизма. Для характеристики положенія женщины въ семьѣ интересенъ обрядъ подливанія священной кумышки (23). Въ противоположность другимъ авторамъ, г. Кошурниковъ рисуетъ обрядъ изгнанія шайтана, какъ серьезную операцію, производимую старцами (23), и сообщаетъ совершенно неизвѣстныя подробности этого обряда. Въ описаніи свадебнаго обряда заслуживаетъ вниманія молитва, аналогичная по содержанію съ черемисскими пожеланіями, высказывающимися при подобныхъ-же случаяхъ (28). Въ поминальномъ обрядѣ кое-что новаго заключается въ описаніи поминокъ, совершаемыхъ въ лѣсу (31). Характеристика душевныхъ свойствъ Вотяка представляетъ лучшее изъ того, что мы имѣемъ по этой части въ литературѣ (31—33, 37—42). Сопоставивъ очеркъ Кошурникова съ тѣмъ, что позднѣе и раньше было напечатано о Вотякахъ Сарапульскаго уѣзда, мы находимъ въ немъ много чертъ, совершенно неизвѣстныхъ другимъ авторамъ и архаическихъ по своему характеру. Это обстоятельство наводитъ насъ на предположеніе, что авторъ, помимо личныхъ наблюденій, пользовался какими нибудь старинными записями.

Бехтеревъ. Вотяки. Ихъ исторія и современное состояніе. Вѣст. Евр. 1880. VIII—IX; 621—654, 141—173.

Первая же страница статьи г. Бехтерева возбуждаетъ въ знакомомъ съ литературой читателѣ сильное недоразумѣніе. Г. Бехтеревъ жалуется на бѣдность извѣстій о Вотякахъ. „Въ старой литературѣ заслуживаютъ упоминанія, по его сло-

вамъ, извѣстное „Описаніе инородцевъ“ Г. Ф. Миллера, въ новой трудъ Риттиха „Этнографическое описаніе Казанской губерніи“. и г. Островскаго „Вотяки Казанской губерніи“, но первый посвящаетъ Вотякамъ не болѣе десяти страницъ, а второй говоритъ исключительно о Вотякахъ Казанской губерніи“. „Бѣдность“ литературы г. Бехтеревъ и рѣшилъ восполнить своими наблюденіями, какъ уроженецъ края и человѣкъ близко знакомый съ Вотяками. Просматривая цитаты статьи г. Бехтерева, читатель, дѣйствительно, не видитъ почти указаній на другія статьи, кромѣ трехъ вышеупомянутыхъ. Болѣе основательное знакомство съ статьей производитъ однако другое впечатлѣніе на читателя. Онъ встрѣчаетъ въ ней множество знакомыхъ фактовъ, припоминаетъ, гдѣ ихъ встрѣчалъ, и убѣждается, что г. Бехтеревъ хорошо изучилъ но слишкомъ сурово оцѣнилъ статьи авторовъ которые съ конца тридцатыхъ годовъ сообщали въ „Вят. Губ. Вѣд.“ свои безхитростныя, но живыя наблюденія. Приведемъ нѣсколько примѣровъ.

Свѣдѣніе о похищеніи невѣсты безъ согласія ея и ея родныхъ какъ будто заимствовано изъ статьи В. Г. В. за 1851 г.

Преданіе о братьяхъ Николая Чудотворца—Булдахъ приводитъ на память статью неизвѣстнаго автора въ Вят. Губ. Вѣд. за 1859 г. Характеристика свадебнаго пира у Вотяковъ буквальнымъ сходствомъ нѣкоторыхъ выраженій напоминаетъ статью „Вятскіе Вотяки“, напечатанную въ №№ 10 — 14 за 1861 г. Характеристика вотскихъ построекъ очень близка къ той, которая имѣетъ мѣсто въ статьѣ Шестакова (Описан. Глаз. уѣзда), помѣщенной въ „Вѣстникѣ Геогр. Общества“ за 1859 г. Объясненіе обычая класть съ покойникомъ нужныя ему вещи приводитъ на память извѣстныя статьи Филимонова о религіи Черемисъ и Вотяковъ. Затѣмъ въ разныхъ мѣстахъ статьи могутъ отыскаться слѣды зна-

комства съ другимъ матеріаломъ, статьей Осокина напр. Мы очень хорошо знаемъ, что редакціи толстыхъ журналовъ не любятъ статей, испещренныхъ указаніями на литературу, но думаемъ, что г. Бехтеревъ обдѣлъ земляковъ своимъ умолчаніемъ объ ихъ трудахъ: написанное ими смѣло можетъ выдержать конкуренцію съ сообщеніями Миллера и особенно Риттиха. Сдѣлавши эти библіографическія замѣчанія, скажемъ нѣсколько словъ о статьѣ г. Бехтерева по существу. Авторъ первый сдѣлалъ попытку подвести явленія вотскаго быта подъ категоріи современной этнографіи; онъ говоритъ объ общинномъ бракѣ, гетеризмѣ (VIII, 629), характеризуетъ хотя ошибочно вотскія вѣрованія, какъ Шаманизмъ, (IX, 149—50). Между фактическими данными, предлагаемыми авторомъ отмѣтимъ описаніе игры въ жены (VIII 629), описаніе вотскихъ деревень, кеносовъ, лѣтнихъ жилищъ въ лѣсу, физическую и моральную характеристику Вотяковъ, очеркъ экономическаго быта. Общій взглядъ на исторію Вотяковъ, какъ на дегенерацію физическую и культурную, представляется намъ сомнительнымъ. Въ лучшемъ памятникѣ отдаленнаго культурнаго прошлаго—въ языкѣ мы не видимъ никакихъ намековъ на былой высокій уровень вотской культуры. Зависимость Вотяковъ отъ Черемисъ совсѣмъ уже сомнительна. Увѣреніе, что Вотяки считали особой милостью Московскаго правительства подчиненіе Татарамъ, основано на неправильномъ пониманіи соотвѣтствующаго акта. Въ характеристикѣ вѣрованій религіозныхъ обрядовъ и представленій о загробной жизни мы не встрѣчаемъ ничего новаго. Авторъ повторяетъ Георги, присоединяя по временамъ толкованія, съ которымъ нельзя согласиться: таково напр. увѣреніе, будто всѣ общія богомолья имѣютъ характеръ поклоненія керемету, а въ великій четвергъ Вотяки изгоняютъ хищныхъ звѣрей. Исключеніе представляютъ страницы, посвященныя

культу Кеоемета и обряду изгнанія шайтана. Конецъ статьи г. Бехтерева посвященъ уясненію отличій черемисской религіи отъ вотской. Въ виду того, что вотскія вѣрованія, замѣтно, были мало изучены авторомъ, а съ черемисскими онъ знакомъ лишь по статьямъ Филимонова, это сравненіе нельзя назвать особенно поучительнымъ.

А. Андреевскій. Дѣла о совершеніи языческихъ обрядовъ. «Столѣтіе Вятской губерніи». Т. II. В. 1880.

Статья посвящена характеристикѣ Миссіонерской дѣятельности мѣстнаго духовнаго вѣдомства и администраціи въ первой половинѣ XIX в. Любопытны указанія на деревянныхъ идоловъ, стоявшихъ въ Вотскихъ куалахъ (560, 563).

М. Харузинъ. Очерки юридическаго быта народностей Сарапульскаго уѣзда Вятской губерніи. Юрид. Вѣст. 1883. Т. I.

Статья Харузина касается всѣхъ народностей, населяющихъ южную часть Сарапульскаго уѣзда. Вотякамъ посвящено изъ очерка нѣсколько страницъ. Авторъ подробно описываетъ бракъ, внося новыя детали, сообщаетъ любопытныя свѣдѣнія о положеніи куз'о (262), объ исключеніи негодныхъ членовъ изъ семейной общины (263), объ усыновленіи (280) и въ приложеніи даетъ таблицу знаковъ собственности. Характеризуя религію, авторъ держится Бехтерева и прибавляетъ отъ себя ошибку, называя „воршутомъ“ сосудъ съ кумышкой, которая предлагается родовому божеству.

Max Buch. Die Votjaken. Eine ethnologische studie. Acta Societ. Scient fennicae. T. XII. Hels. 1883.

Книга Макса Буха представляетъ первый опытъ обширной научной монографіи Вотяковъ. Она обладаетъ, помимо своего содержанія, многими внѣшними достоинствами—текстъ сопровождается рисунками и таблицами, на которыхъ между

прочимъ фигурируютъ вотскія вышивки. Помимо личныхъ наблюденій, дѣланныхъ въ теченіе двухъ лѣтъ въ окрестностяхъ Ижевскаго завода, авторъ знакомъ хорошо и съ русской литературой о Вотякахъ за вычетомъ, конечно, статей, напечатанныхъ въ Губернскихъ Вѣдомостяхъ и различныхъ другихъ провинціальныхъ изданіяхъ. Болѣе всего авторъ пользовался напечатанными на финскомъ и шведскомъ языкахъ статьями Аминова, который производилъ наблюденія надъ Вотяками въ Казанской и Вятской губерніяхъ. Выдержки изъ статей Аминова составляютъ, по нашему мнѣнію, самую цѣнную часть книги М. Buch'а.

Въ антропологической характеристикѣ Buch опирается на Маліева. Въ отдѣлѣ, посвященномъ семейнымъ и общественнымъ отношеніямъ, выдѣляются новизной извѣстія, что въ вотскихъ деревняхъ Сарапульскаго уѣзда имѣются неоффиціальные судьи (töre), въ которые избираются обыкновенно жрецы (489). Въ отдѣлѣ о нравственности половъ авторъ послѣ извлеченій изъ русскихъ писателей приводитъ разсказы о случаяхъ кровосмѣшенія: въ одномъ фигурируютъ сынъ и отецъ, нечаянно помѣнявшіеся послѣ попойки женами (511), въ другомъ мать, отдающаяся сыну въ силу того, что его не любятъ дѣвки (ib). Тутъ-же мы встрѣчаемъ извѣстіе о существованіи до сихъ поръ у Сарап. Вотяковъ гостепріимнаго гетеризма (512). Въ главѣ о бракѣ авторъ отъ себя приводитъ разсказъ о Вотякѣ, женившемся 13 лѣтъ на 26 лѣтней дѣвушкѣ и объясняетъ причины такого брака (513), сообщаетъ обычаи сватовства, имѣющіе мѣсто въ д. Пылги около Ижевскаго завода (514), брачный обрядъ, видѣнный въ Гондырь-гуртѣ (причемъ ошибочно называетъ молитву, съ пѣніемъ которой поѣзжане съ töре обходятъ вокругъ свѣтца, пѣсней (516). Съ такими подробностями до появленія работъ Верещагина никто еще не описывалъ

свадебнаго обряда (NB. 523). Пытаясь объяснить явленія, которыя имѣютъ мѣсто у Вотяковъ въ отношеніяхъ между полами, M. Buch приходитъ къ мысли, что въ безправственности дѣвицъ нужно видѣть остатокъ первичнаго гетеризма (529), а большую часть обрядовъ объяснять, какъ переживанія изъ той поры, когда невѣста похищалась (530). На слѣдующихъ страницахъ труда M. Buch'а мы находимъ систему цифръ, тождественную съ черемисской (570). Въ описаніи религіозныхъ вѣрованій Buch указываетъ на синонимичность слов. мудоръ и воршудъ и описываетъ особую форму короба—ящичекъ съ дверцей (587), различные виды куалы (gurt-k., badzym k.), опираясь на извѣстія Ампилова, знакомитъ съ способомъ выбора мѣста для луда (588), полемизируетъ съ Бехтеревымъ относительно количества священныхъ деревьевъ въ рощѣ (589), констатируетъ существованіе badzym-lud'овъ (по Островскому и Ампилову (589)), обычай приносить въ честь покойниковъ общую жертву на главной улицѣ деревни (590), выбирать при основаніи особаго жилья берѳзу-покровителя (590). Говоря о жрецахъ и гадателяхъ, M. Buch ошибочно отождествляетъ vedin-murt'а съ Ubir'омъ (591). Анализируя вотскія вѣрованія, M. Buch комментируетъ значеніе Инву, которому поклоняются въ Сарапульскомъ уѣздѣ (593). Кылдысина (594), говоритъ о жертвахъ Gudurі-mumy (ib) дѣлаетъ правдоподобное предположеніе о Салтанъ-дисѣ (595). Интересны соображенія M. Buch относительно Воршудовъ (596, 599, 616). Въ числѣ духовъ авторъ называетъ козма, урвечъ, кыльдей (602). Говоря о Ву-муртахъ, онъ сообщаетъ о жертвахъ водѣ (603—4). Констатированіе анимизма (605) составляетъ важнѣйшую заслугу M. Buch въ дѣлѣ истолкованія вотской религіи. Любопытны соображенія автора относительно связи вѣрованій о загробной жизни (611) съ моралью (612). Обычаи, имѣющіе мѣсто въ

Сарапульскомъ уѣздѣ при жертвоприношеніяхъ, М. Бухъ излагаетъ на основаніи собственныхъ наблюденій, причемъ сообщаетъ неизвѣстныя детали относительно времени домашнихъ жертвоприношеній (616). Въ описаніи празднествъ мы встрѣчаемъ много неизвѣстныхъ подробностей — участіе дѣвушекъ или неженатыхъ парней въ обрядѣ изгнанія шайтана (617), формулы, произносимыя при этомъ обрядѣ (618), распредѣленіе жертвъ между богами при полевыхъ жертвоприношеніяхъ (621). Въ классификаціи моленій мы встрѣчаемъ впервые термины miren-vös', el'en-vös', но безъ разъясненія ихъ значенія. Въ описаніи kvar-sur'a, встрѣчаются подробности, поясняющія извѣстія Рычкова относительно мудора (623); описанія vil'-sur'a (624) и sizil-juon'a (626) интересны по текстамъ молитвъ. Конецъ книги М. Buch посвящаетъ вопросу о существованіи идоловъ у Вотяковъ, рѣшая его положительнымъ образомъ на основаніи данныхъ, заимствованныхъ у Бехтерева и Островскаго, и опредѣленію мѣста, которое занимаетъ религія Вотяковъ въ системѣ религіозныхъ вѣрованій (шаманизмъ. 633).

Потанинъ. У Вотяковъ Елабужскаго уѣзда. Изв. К. О. А. И. и Э. Ш.

Въ теченіе своего короткаго пребыванія у Вотяковъ Елабужскаго уѣзда г. Потанинъ успѣлъ собрать нѣсколько интересныхъ и новыхъ свѣдѣній о Вотякахъ. Укажемъ на преданія о степной родинѣ Елабужскихъ Вотяковъ (191), о великанахъ Алан-Гасарахъ или Нугаяхъ, Курукахъ (192), о Шудзѣ-батырѣ (193), о Мордавѣ и его сынѣ Можгѣ (194). Характеризуя религіозныя вѣрованія, авторъ впадаетъ иногда въ ошибки: такъ онъ говоритъ между прочимъ, что слову Гудури Вотяки не придаютъ значенія божества, приписываетъ солярное значеніе Инмару на основаніи молитвъ, ко-

торыя читаются въ большой куалѣ, но не приводятся авторомъ (202). Воршуда онъ лаконически, хотя по существу основательно, называетъ фетишемъ (ibid), но по видимому предполагаетъ, что онъ имѣетъ мѣсто только въ общей куалѣ и для цѣлой деревни. Въ числѣ заслуживающихъ вниманія по своей новизнѣ сообщеній отмѣтимъ характеристику Акташа и Султана (кереметь), подробности относительно культа Кереметн (203), картину общественнаго моленія, обладающую деталями, неизвѣстными изъ другихъ авторовъ (вѣнокъ на жертвенной березѣ—206), одѣянье жрецовъ (березовыя вѣтви, спускающіяся съ плечъ—207), толкованіе жертвеннаго сожженія (208), могила для костей жертвеннаго быка, названіе жертвы—Муклчиномъ (209). Въ числѣ произведеній народнаго творчества, записанныхъ впервые г. Потанинымъ, слѣдуетъ поставить легенду о Кылчинѣ—пахарѣ (213), сказки о золотомъ перѣ, о купеческой сестрѣ, о змѣѣ, Шудѣ, о царевнахъ, украденныхъ змѣями, и старикѣ Куать-Султушѣ, о женитьбѣ царевича (интересна между прочимъ по указаніямъ на размѣры отеческой власти—237), о лѣшемъ Шурали и его дочери (240). Интересны по своей новизнѣ повѣрія о пожарѣ, произведенномъ грозой, о громовыхъ стрѣлахъ, о метеорахъ-колдунахъ, о пятнахъ на лунѣ (221—22), о происхожденіи медвѣдя (223), о лебедяхъ (224), о арслан-канкѣ (221), въ описаніи свадебнаго обряда слѣдуетъ отмѣтить строки о погонихѣ (220). Соображенія на счетъ происхожденія легендъ о Кылдысинѣ сомнительны, сближеніе Инмара съ Ингваромъ (Игоремъ) фантастично (217).

Munkacsi B. otjak Nyelytanualmanuok. Bud. 1884.

Книжка г. Мункачи состоитъ изъ двухъ частей. Въ одной мы имѣемъ переизданіе вотскихъ текстовъ, изданныхъ Гавриловымъ; въ другой перечень словъ, заимствованныхъ

Вотяками изъ тюркскихъ и другихъ языковъ. Съ культурноисторическимъ значеніемъ этой части работы мы познакомили уже читателей выдержками, приведенными въ I-ой главѣ.

Брызгаловъ. Поѣздка на Кереметь. Вят. Губ. Вѣд. 1885. № 30.

Коротенькая статейка г. Брызгалова заключаетъ въ себѣ интересное по своимъ деталямъ описаніе мѣста жертвоприношенія предкамъ (лы-куйанъ), которое авторъ ошибочно, по обыденной мѣстной терминологіи, называетъ Кереметью („священная елка, увѣшанная бурачками, коробками, корзинками, лоскутками, шапками и прочимъ хламомъ, принесеннымъ послѣ покойниковъ“).

Aminoff. Exemples de la langue Votjak. Journal de la Soc. Fin.-Ougr. Hel. 1887. I.

Тексты, собранные Аминовымъ, могутъ служить показателемъ того, какъ трудно было еще въ концѣ 70-хъ годовъ добиться отъ Вотяковъ произведеній, имѣющихъ какую нибудь связь съ вѣрованіями. Между сказками Аминова нѣтъ ни одной, которая имѣла бы мифологическій интересъ.

Munkacsi. B. Votjak Nepköl. Hagyom. Bud. 1887.

Въ сборникѣ, заглавіе котораго мы выписали, помѣщены тексты, собранные г. Мункачи во время своего пребыванія у Вотяковъ въ 1884 г. Авторъ посѣтилъ вотскія деревни Мамадышскаго, Малмыжскаго, Глазовскаго и Бирскаго уѣздовъ, собирая наговоры, загадки, пѣсни, сказки, пословицы, повѣрья. Главную цѣнность книги г. Мункачи составляетъ необыкновенная тщательность, съ которой онъ транскрибируетъ вотскіе тексты. Какъ сводъ научно транскрибированныхъ вотскихъ текстовъ, книга г. Мункачи не имѣетъ подобныхъ себѣ въ нашей литературѣ и должна стать образцомъ для каждаго изслѣдователя, желающаго посвятить свой трудъ изданію инородческихъ текстовъ. Переходя къ содер-

жанію книги, мы считаемъ нужнымъ отмѣтить въ ней то, что является новымъ для читателя, знакомаго съ русской литературой вопроса во всемъ ея объемѣ. Между эпическими произведеніями въ высокой степени интересны по своему миѳологическому и культурно-историческому интересу легенда о Бурениѣ, сказки о зятѣ солнца и о зятѣ лягушки. Другія сказки представляютъ собою варіанты извѣстныхъ изъ другихъ источниковъ сказокъ, но заключаютъ въ себѣ цѣнныя детали. Между повѣрьями рядомъ съ извѣстными имѣютъ мѣсто и такія, которыя являются совершенной новостью въ литературѣ и имѣютъ высокую культурно-историческую цѣнность. Драгоцѣнную новость составляютъ наговоры туно.

Богаевскій. Очеркъ быта Сарапульскихъ Вотяковъ. Сборн. мат. по Этн. изд. при Дашк. этн. музеѣ. Вып. III. М. 1888. 14—64.

Г. Богаевскій лично былъ въ Сарапульскомъ уѣздѣ и передаетъ впечатлѣнія, вынесенныя изъ непосредственнаго знакомства съ мѣстными Вотяками. Не смотря на то, что о сарапульскихъ Вотякахъ существуетъ двѣ крупныхъ монографіи Верещагина, не говоря о рядѣ мелкихъ статей, статья московскаго этнографа заключаетъ въ себѣ нѣсколько новыхъ и интересныхъ деталей. Главное вниманіе г. Б. было обращено на юридическія отношенія, религіи народа онъ почти не касается. Перечисляя существа, въ которыхъ вѣрятъ Вотяки, онъ ограничивается одними именами и ихъ переводомъ на русскій языкъ. Изъ этихъ переводовъ одинъ заслуживаетъ особаго вниманія: Ниву-божество—дождя. Мы знаемъ такой переводъ у Верещагина и считаемъ ошибкой со стороны г. Б. то, что онъ не указалъ — заимствовалъ-ли онъ такое толкованіе у Верещагина или слышалъ его отъ самихъ Вотяковъ. Этимологизаціи автора „Вотяки Сар. у." иногда нуждаются въ критикѣ. Характеризуя культъ, г. Богаевскій совершенно основательно отмѣчаетъ отсутствіе правствен-

наго элемента въ молитвѣ. Затѣмъ въ этомъ отдѣлѣ можно отмѣчать сообщенія, будто Воршуду или Мудору запрещается приносить кровавыя жертвы, группировку молящихся и женщинъ во время жертвоприношенія, особенно интересно впервые появляющееся въ литературѣ описаніе выбора будзымкуа-утися и совершающейся при этомъ шаманской священной пляски вкругъ елки, предъ которой совершалось жертвоприношеніе, формы выбора жрецовъ, обычай зажигать передъ елкой свѣчи въ моленье совершаемое около Петрова дня. Относительно воршудныхъ именъ г. Богаевскій предполагаетъ, что это имена геніевъ-хранителей. Въ текстѣ молитвы интересно прошеніе, не встрѣчающееся у другихъ авторовъ: „отъ страшныхъ цѣпей . . . да будутъ они (дѣти) свободны".

Въ области семейной организаціи г. Богаевскій свое вниманіе сосредоточиваетъ на р о д ѣ, который онъ признаетъ древнѣйшей формой общежитія. Въ настоящее время, по его справедливому замѣчанію, родство кровное выродилось въ духовное. Уяснивши значеніе современныхъ религіозныхъ союзовъ, г. Б. сообщаетъ, что по преданіямъ вотскій народъ дѣлился на множество племенъ (выжя), которыя онъ отождествляетъ съ родомъ на основаніи термина, обозначающаго въ вотскомъ языкѣ оба эти понятія. Можно пожалѣть, что авторъ не сообщилъ преданій, о которыхъ онъ говоритъ.

[*Къ стр. 275.* Продолженіе статьи также мало заключаетъ въ себѣ смысла и знанія дѣла. Этимологія слово Шайтанъ (шаймон пля, тон-ты) имѣетъ совершенно дѣтскій характеръ; объясненіе слова кереметь („жрецъ злаго духа") невѣрно; слово, обозначающее адъ (и т т и) повидимому искажено; о культѣ предковъ сказана одна туманная фраза „подчинялись волѣ своихъ предковъ: кому, что назначено, ты то и получишь"; названіе жрецовъ у т и с ь истолковано неправильно („управи-

тели народные"); представленіе о размѣрахъ, въ которыхъ осталось язычество у Вотяковъ, не соотвѣтствуетъ даже настоящему времени, не только 50-мъ годамъ: авторъ говоритъ о язычествѣ, какъ объ явленіи изчезающемъ, тогда какъ оно существуетъ во всей неприкосновенности; русскій терминъ „кереметище" истолковано самымъ невѣроятнымъ образомъ: „священные лѣса посвященные вѣроятно злому духу. Они устраивались въ лѣсахъ на подобіе шалаша или чума". Свадебные обряды у Шестакова очерчены блѣдно, но безъ ошибокъ. Въ описаніи похороннаго обряда заслуживаетъ вниманіе извѣстно что у Вотяковъ Глазовскаго уѣзда существовалъ обычай погребать покойника, обернувши его берестой и заколоть для мужчины, коня, на которымъ онъ работалъ, а для женщины ее любимую корову. Самый обрядъ смѣшанъ съ подробностями поминокъ и нелсенъ.

Въ отдѣлѣ о праздникахъ интересно названъ Троицына дня—Инъ-м у родомъ съ Кваръ-вось (моленіе съ листомъ). О поминовеніяхъ предковъ авторъ говоритъ, какъ о дѣлахъ далекой стороны, хотя они имѣютъ мѣсто и до сихъ поръ.

Относительно изгнанія шайтана любопытное замѣчаніе, что обрядъ этотъ совершался четыре раза въ годъ.

Вотскія молитвы. Вят. Губ. Вѣд. 1838. Приб. къ № 19.

Первыя вотскія молитвы, напечатанныя 50 лѣтъ тому назадъ въ В. Г. В. даже до настоящаго времени сохраняютъ интересъ, въ первыхъ какъ памятники народного творчества, во вторыхъ по нѣкоторымъ чертамъ народнаго характера и быта, которыя нашли въ нихъ свое выраженіе: таково прошеніе, чтобы хлѣба было достаточно для званныхъ и незванныхъ.]

Сказавши о томъ, что каждый родъ имѣлъ особое божество Воршуда или Мудора, которому онъ давалъ свое

имя, авторъ дѣлаетъ резюмэ, возбуждающее нѣкоторое недоразумѣніе: „такимъ образомъ появились Якшуръ, Бигра, Норьи, Мудореды“ (40). Изъ этой фразы, если тутъ нѣтъ корректурнаго недосмотра, выходитъ, будто Мудоръ есть родовое имя, какъ Бигра и Норья, тогда какъ всѣмъ извѣстно и самъ авторъ только что сказалъ, что это слово есть синонимъ Воршуда. На страницѣ, посвященной культу родовыхъ божествъ, авторъ даетъ цѣнное указаніе на то, что, по мнѣнію Вотяковъ, воршудныя имена — имена давно забытыхъ, богатыхъ и славныхъ богинь. Мы имѣли уже случай выразить сожалѣніе, что авторъ, сообщая это интересное толкованіе не привелъ подлиннаго вотскаго термина, соотвѣтствующаго русскому „богиня“. Констатировавши взглядъ Вотяковъ на происхожденіе воршудныхъ именъ, г. Богаевскій дѣлаетъ недостаточно мотивированный выводъ: „эти названія даютъ возможность предполагать существованіе у Вотяковъ коммунальнаго брака, формы общежитія, которая предшествуетъ сожительству родами“. Никакихъ соображеній, которыя оправдывали бы этотъ неожиданный, хотя, говоря вообще, и справедливый выводъ, мы раньше не встрѣчали. Замѣтимъ мимоходомъ, что и взглядъ автора на коммунальный бракъ не совсѣмъ ясенъ. Коммунальный бракъ есть архаическая форма брака, одного изъ явленій общежитія, но никакъ не форма общежитія, аналогичная роду: намъ кажется, что авторъ смѣшиваетъ несоизмѣримыя вещи.—Ниже авторъ приводитъ въ подтвержденіе своей гипотезы то обстоятельство, что для каждаго изъ родственниковъ со стороны матери въ вотскомъ языкѣ существуетъ особое названіе. Но это обстоятельство говоритъ прежде всего въ пользу матернитета и уже чрезъ этотъ послѣдній въ пользу коммунальнаго брака. Между тѣмъ о матернитетѣ авторъ не обмолвливается ни однимъ словомъ.

Въ замѣчаніяхъ о терминахъ родства по мужской линіи г. Богаевскій дѣлаетъ, по нашему мнѣнію, одну ошибку. Отмѣтивши у Вотяковъ групповое обозначеніе родства, онъ говоритъ, что словомъ нюняй обозначаются лица, равныя данному по возрасту. Мы не встрѣчали такого толкованія ни въ литературѣ, ни лично, хотя изучали терминологію родства въ нѣсколькихъ мѣстностяхъ вотскаго края. Въ извѣстномъ обычаѣ называть жену именемъ рода, изъ котораго она взята, авторъ видитъ доказательство существованія у Вотяковъ родоваго быта, но не обращаетъ при этомъ вниманія на то, что это имя есть прежде всего имя матери. Доказательство родоваго быта авторъ видитъ, и на этотъ разъ вполнѣ справедливо, въ двухъ имъ впервые описанныхъ играхъ, представляющихъ похищеніе невѣсты (42). Нѣсколькими строками ниже авторъ знакомитъ насъ, опять таки первый, съ интереснымъ обычаемъ, который имѣетъ мѣсто при свадьбѣ: обученіемъ жениховой родни пѣснямъ или молитвамъ (авторъ употребляетъ, къ сожалѣнію, оба термина безразлично) невѣстина рода. Авторъ съ полнымъ правомъ видитъ въ этомъ обычаѣ показатель былой обособленности родовъ. На стр. 43—44 авторъ сообщаетъ факты, имѣющіе значеніе для исторіи вотской колонизаціи. Переходя къ современному состоянію вотской семьи, авторъ обстоятельно обрисовываетъ положеніе куз'о. Нѣкоторыя частности этой характеристики не совпадаютъ съ тѣмъ, что извѣстно намъ. Г. Богаевскому говорили напр., что куз'о не можетъ заставить брата идти въ работники. Мы слышали другія сообщенія, но несогласія понятны въ области обычнаго права. Послѣ куз'о авторъ рельефно обрисовываетъ положеніе женщины въ семьѣ. Другое, несогласное съ нашими свѣдѣніями сообщеніе мы встрѣчаетъ на стр. 55, гдѣ авторъ говоритъ, что даже между членами одного и

того-же духовнаго рода возможно сватаніе. Въ описаніи свадебнаго обряда мы встрѣчаемъ фразу, которая порождаетъ нѣкоторое недоразумѣніе. „Дѣленіе свадебной церемоніи (на аръ-тоиъ и сюанъ) указываетъ намъ на то, что оно возникло благодаря памяти народа о томъ времени, когда онъ жилъ родами (57)“. Между свадебными пѣснями, которыя приводитъ г. Богаевскій, есть нѣсколько неизвѣстныхъ по своимъ мотивамъ (60). Описаніе погребальныхъ и поминальныхъ обрядовъ содержитъ нѣсколько неизвѣстныхъ раньше деталей: дары покойнику, обычай снимать послѣ выноса двери съ петелъ и заметать путь (63), проводы умершихъ. Тутъ-же приводится молитва, поразительно напоминающая аналогичную черемисскую.

Матеріалы для статистики Вятской губерніи. Уѣздъ Малмыжскій. Вятка 1885. М. 1886. Уѣздъ Елабужскій. Вятка. 1889.

Изданія вятскаго земскаго статистическаго бюро имѣютъ высокую цѣнность для историка и этнографа, изучающаго вотскую народность: мы получаемъ въ нихъ свѣдѣнія о ходѣ русской колонизаціи въ вотскомъ краѣ, результатахъ соприкосновенія Русскихъ съ Вотяками, преданія о передвиженіяхъ Вотяковъ и наконецъ богатый запасъ данныхъ для характеристики современнаго экономическаго положенія народности.

Спицынъ А. А. Сводъ лѣтописныхъ извѣстій о Вятскомъ краѣ. В. 1883.
— Каталогъ древностей Вятскаго края. В. 1881.
— Новыя свѣдѣнія по доисторической археологіи Вятскаго края. В. 1837.
— Къ исторіи Вятскихъ инородцевъ. В. 1888.

Труды г. Спицына имѣютъ значеніе существеннаго пособія для изученія прошлаго Вотяковъ. Отдѣльными своими деталями они имѣютъ соприкосновеніе и съ чисто-этнографическими вопросами. Говоря о городищахъ, курганахъ и

могильникахъ, авторъ сообщаетъ о связанныхъ съ ними обычаяхъ и вѣрованіяхъ, поясняющихъ взгляды Вотяковъ на умершихъ.

Верещагинъ. Вотяки Сосновскаго края. Спб. 1887. Зап. Имп. Р. геогр. общества. Т. XIV, вып. 2.
— Вотяки Сарапульскаго уѣзда. Спб. 1889. Тамъ-же, вып. 3.

Не смотря на разность времени, въ теченіе котораго вышли обѣ работы г. Верещагина, мы, какъ и географическое общество, соединяемъ ихъ въ силу ихъ внутренней связи. Книги г. Верещагина имѣютъ значеніе, какъ богатое собраніе сырого, но весьма цѣннаго матеріала. Среди сказокъ, преданій, повѣрій, обычаевъ, приводимыхъ авторомъ, большая часть только впервые становится извѣстной въ литературѣ. Какъ собиратели и издатели произведеній народнаго творчества до 1887 г. г. Верещагину предшествовали: русскій Гавриловъ, финляндецъ Аминовъ, мадьяръ Мункачи и нѣмецъ Максъ Бухъ (послѣдніе впрочемъ только перевели тексты Гаврилова). Одновременно съ первой книгой г. Верещагина появился богатый сборникъ Мункачи, но тексты Верещагина немного теряютъ по своей новизнѣ даже отъ этого сосѣдства.

Слабыя стороны обѣихъ работъ г. Верещагина составляютъ ихъ литературная неотдѣланность, выражающаяся въ томъ, что авторъ говоритъ о предметахъ, недостаточно обращая вниманія на ихъ внутреннюю связь, затѣмъ разсужденія, въ которыхъ онъ пытается объяснить, анализировать описываемыя явленія, и наконецъ неясное представленіе о томъ, что въ окружающемъ его матеріалѣ имѣетъ цѣну для науки (86, 95; II, 13, 75).

Въ упрекъ автору слѣдуетъ поставить и его манеру излагать народныя преданія тяжелымъ, книжнымъ стилемъ (88). Благодаря этому чрезвычайно интересныя вещи становятся

непригодными въ научномъ отношеніи. Что такое напр. „статуя сатаны", которой должны были поклониться братья, желавшіе сдѣлаться волшебниками? Будь вмѣсто этого вычурнаго выраженія вотскій терминъ, извѣстіе было-бы драгоцѣнно. Теперь оно не имѣетъ никакого значенія.

Въ числѣ обычаевъ, на которые мы въ первый разъ встрѣчаемъ указанія у г. В., слѣдуетъ указать на обычаи запирать въ новосбитую изъ глины печь на ночь пѣтуха (9), спать старшему изъ поѣзжанъ пріѣхавшихъ за невѣстой, на ея постели и класть за это денегъ (24—26), класть женщинѣ въ могилу серебряныя монеты (29), вымаливать душу для мертворожденнаго младенца у предковъ (86).

Въ отдѣлѣ о вѣрованіяхъ г. Верещагину принадлежитъ первое извѣстіе о вѣрованіи, что покойникъ, котораго проводили, будетъ встрѣчать провожавшихъ (29), что духъ не отпѣтаго покойника блуждаетъ по землѣ и по временамъ входитъ въ тѣло (83), что болѣзни на скотинѣ происходятъ между прочимъ отъ падающихъ звѣздъ (74), что бури производитъ Нюлэсъ Муртъ (Тэлъ-Пери. 80).

Въ ряду божествъ мы у г. Верещагина впервые встрѣчаемъ указанія на Инъ-Вожо, Утьпся, Чера, Калдыкъ-Мумы, Палэсъ-Мурта, Бабасыра, Бустургана, Кутысей, Кузьнипэ-Мурта, Акташа, Вожо, Искалъ-Пыдо Мурта, Кукри-баба, Нуллись-Кысь, Мунчо-Мурта, Обинь-Мурта, Порпи, Татэрэмъ-Урома (200). Природа этихъ существъ рисуется не всегда ясно въ сжатыхъ характеристикахъ автора, но уже одно ознакомленіе съ ихъ именами составляетъ немаловажную заслугу.

Изъ преданій о языческой старинѣ слѣдуетъ отмѣтить преданіе о томъ, что въ старину почти для каждаго бога были особыя молельни (куà).

Говоря о храмахъ (куà), авторъ дѣлаетъ интересное описаніе куà, посвященной Керемету (?), но не объясняетъ,

почему все въ этомъ храмѣ имѣется въ тройномъ количествѣ—очаги, берестяныя коробочки, чашки, ложки (33).

Изъ обрядовъ г. Верещагинъ дополняетъ новыми чертами жертвоприношеніе Му-Кылдысину въ первый день пашни (36), дѣлаетъ любопытное сообщеніе, будто поповъ при празднованіи Гуждора выбираютъ дѣвушки (38) и вообще о роли дѣвушекъ въ этомъ праздникѣ (43); затѣмъ впервые описана символическая игра н е р в а ч ъ, которая имѣетъ мѣсто въ ночь на Вербное воскресенье.

Между космологическими идеями, впервые сообщенными г. Верещагинымъ, слѣдуетъ упомянуть о первобытномъ змѣѣ (72), пославшемъ камара узнать, чья кровь всѣхъ слаще, о громадной рыбѣ, которая лежала поперекъ Камы, о громадномъ звѣрѣ—Кайыкѣ (74), о происхожденіи козы (75).

Въ отдѣлѣ повѣрій г. Верещагинъ несовсѣмъ ясно толкуетъ о человѣческихъ жертвахъ, которыя будто бы приносились нѣкоторыми деревнями шайтану въ уплату за клады и о замѣнѣ ихъ человѣческими волосами, которые срѣзываются для этой цѣли (80). Авторъ скептически относится къ этимъ преданіямъ и, повидимому, старается обработать ихъ сообразно своимъ взглядамъ. Вслѣдъ за народнымъ воззрѣніемъ онъ приводитъ разсказъ о русскомъ купцѣ, который въ пугачевскую эпоху попалъ въ руки къ Вотякамъ. „Они рѣшили убить его, *чтобы раздѣлить между собою капиталъ*“ поясняетъ, замѣтно отъ себя, г. Верещагинъ—но черезъ нѣсколько строкъ выдаетъ самъ операцію, которую онъ произвелъ надъ преданіемъ: „естественно, если-бы существовалъ подобный *обычай жертвоприношенія*, то рано-ли, поздно-ли преступленіе было-бы обнаружено (81).

Попытки г. Верещагина этимологизировать не поднимаются надъ уровнемъ обиходной этимологіи. Приведемъ для

примѣра объясненіе имени Кошкаръ (Кош-каръ=убирайся городъ).

Оторвавшись отъ своей почвы—сообщенія сыраго матеріала—г. В. начинаетъ фантазировать безъ всякаго уваженія къ истинѣ. Пусть читатель познакомится съ картиной отношеній, сложившихся между Вотяками послѣ того, какъ они отступили предъ Новгородцами въ Глазовскій уѣздъ (102—103). Пробѣжавши указанныя страницы, онъ въ недоумѣніи спроситъ, конечно, у кого почерпнулъ авторъ свои свѣдѣнія—и не найдетъ отвѣта на этотъ вопросъ въ книгѣ. Сужденія о русскомъ вліяніи на семейный строй Вотяковъ отличаются какъ и приведенный выше разсказъ, одной смѣлостью (Ср. II. 9, 41).

Преданіе объ Ожмегѣ, интересное съ точки зрѣнія происхожденія воршудныхъ именъ, испорчено „литературностью" передачи. Выраженія въ родѣ „выбралъ въ лѣсу для поселенія мѣсто, построилъ шалашъ, назвалъ его Бадзымъ-Куала и началъ молиться воображаемому божеству Инву" немыслимы въ устахъ Вотяковъ и выглядятъ фальсификаціей по своему содержанію (104).

Легенда объ Идна-батырѣ, извѣстная уже благодаря Гаврилову въ своей основѣ, у г. Верещагина передается съ большими и очень интересными подробностями. Богатырь проситъ напр. поставить ему памятникъ (107); русскіе, убивши его, жарятъ его сердце и съѣдаютъ его.

Выступивъ изъ предѣловъ своего уѣзда, г. Верещагинъ дѣлаетъ крупныя неточности въ своихъ сообщеніяхъ. Во второй книгѣ его мы видимъ напр. рѣшительныя увѣренія, что у Вотяковъ Глазовскаго уѣзда „нѣтъ такихъ обрядовъ языческаго жертвоприношенія, которые совершаются открыто въ Сарапульскомъ уѣздѣ", „нѣтъ обычаевъ, связанныхъ съ вѣрой въ многобожіе" (5, 7). Эти увѣренія тѣмъ страннѣе,

что за годъ до появленія „Вотяковъ Сарап. уѣзда“ появились „Эскизы“ г. Первухина, изъ которыхъ авторъ могъ бы убѣдиться, что язычество вовсе не такъ рѣшительно исчезло изъ Глазовскаго уѣзда.

Въ заключеніе мы считаемъ необходимымъ указать на черезъ-чуръ строгое отношеніе г. Верещагина къ собратамъ-этнографамъ. „При составленіи статей и описаній, касающихся религіи и быта Вотяковъ, большая часть этнографовъ ограничивается только короткими распросами, а чаще всего свои статьи основываютъ на своихъ умозаключеніяхъ, которыя обыкновенно оказываются неудачными“. Чтобы познакомиться съ характеристикой (sic!) и бытомъ вообще извѣстнаго народа, нужно пожить среди него, изучить на мѣстѣ всѣ стороны жизни и, если описать, то описать только извѣстную изученную мѣстность и въ этомъ описаніи не приписывать всѣ черты народа одной мѣстности жителямъ, обитающимъ въ другой мѣстности, хотя бы эти народы и принадлежали къ одной расѣ; народы одного племени характеристикой (sic!) и бытомъ рѣзко различаются другъ отъ друга, что происходитъ какъ отъ вліянія мѣстности, занимаемой ими, такъ и отъ воздѣйствія другаго племени, среди и около котораго они вращаются, и отъ другихъ причинъ и условій“. „Большая часть“ этнографовъ, можетъ быть, поблагодаритъ г. Верещагина за совѣты—не совсѣмъ, правда, новые—но пожелаетъ освободиться отъ упрека за наполненіе статей умозаключеніями. Предшественники г. Верещагина, какъ мы уже знаемъ, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ дали литературѣ не меньше, чѣмъ онъ, и ихъ показанія способны выдержать всякую критику. „Большая часть“ этнографовъ имѣетъ тѣмъ большее право на снисхожденіе, что авторъ вышеприведенной инструкціи на слѣдующей же страницѣ забываетъ ее и говоритъ, что свѣдѣнія,

касающіяся Вотяковъ, живущихъ въ сосѣдствѣ Завьяловской волости, могутъ быть отнесены и къ цѣлому племени Вотяковъ (10). Ту же строгость проявляетъ авторъ къ своимъ собратамъ и по частнымъ поводамъ: „всѣ свѣдѣнія о божествахъ, помѣщаемыя въ современныхъ изданіяхъ, не даютъ ничего удовлетворительнаго, на основаніи чего можно было бы предпринять систематическое изслѣдованіе о происхожденіи вѣрованій Вотяковъ и самыя свѣдѣнія эти ничто иное, какъ легкіе наброски со словъ разсказчиковъ, гдѣ пробѣлы пополнены умозаключеніями, которыя къ сожалѣнію обыкновенно оказываются неудачными (85)".

Второй выпускъ отличается еще меньшей систематичностью содержанія, чѣмъ первый. Въ составъ его вошло нѣсколько новыхъ и цѣнныхъ данныхъ. Таковы напр. описаніе проводъ опухоли и болѣзни вообще (39), особенно цѣнное по безпретенціозности своего изложенія, описаніе фиктивной продажи ребенка, мѣръ, которыя употребляются Вотяками (70—71), чтобы сохранить его жизнь (44), особенностей, которыми отличаются обычаи жертвоприношенія Сарапульскихъ Вотяковъ отъ Глазовскихъ (76), выборъ вѣтвей при моленіи Воршуду (81), затѣмъ—черты, которыми въ народномъ воображеніи рисуются Мычмо-Муртъ, Куләмъ-Убиръ, Нюлэсь-Муртъ, Ву-Муртъ (86—88), Япки-Муртъ, Бусгурганъ, Межа-Утьись, Мушуръ-Утьись (92), обряды, сопровождающіе перенесеніе Воршуда (93), особенности жертвоприношенія у Завьяловскихъ Вотяковъ (96—97), обрядъ пельсіопа (104—5), вылъвос'я, или первой жертвы новобрачныхъ, особенности свадебнаго обряда (128—139).

Въ числѣ вѣрованій, вошедшихъ во второй выпускъ, отмѣтимъ вѣрованія въ Музьемъ-ош'а (135), Ин-муш'ей (136), миѳы о происхожденіи горъ и долинъ (137).

Самую цѣнную часть втораго труда г. Верещагина составляютъ космологическія представленія Вотяковъ и произ-

веденія народнаго творчества, записанныя по большей части впервые (139—140, 174). Между послѣдними мы отмѣчаемъ: Медвѣдь (147), Кулэмъ-Убиръ, Воршуды, въ гостямъ у покойницы (178—9), Калмыкъ-Кшно (185), Нюлэсъ-муртенокъ (190—1), Ву-Мурты (191—3), Мимъ (194—6).

Разсужденія г. Верещагина о Воршудѣ показываютъ, что онъ слышалъ что-то такое очень интересное отъ Вотяковъ, но не уяснилъ себѣ слышаннаго самъ и, естественно, оказался не въ состояніи вразумительно изложить слышанное для читателей. „Происхожденіе божества Воршудъ древнее", читаемъ мы у автора и готовимся выслушать нѣчто интересное, такъ какъ это вопросъ совершенно нетронутый. „Оно ведетъ свое начало со времени какихъ нибудь важнѣйшихъ событій, встрѣтившихся въ жизни Вотяковъ, напр. переселенія отдѣльныхъ лицъ въ другую неизвѣстную страну, бѣгства отъ преслѣдованія начальства и пр., когда бѣжавшія отдѣльныя лица принимали различныя прозвища" — поучаетъ насъ авторъ и повергаетъ въ сильнѣйшее недоумѣніе своими рѣчами. Какъ можетъ божество вести свое начало со времени бѣгства человѣка отъ начальства и принятія имъ новаго имени — это тайна г. Верещагина. Черезъ строчку она впрочемъ разъясняется: авторъ смѣшалъ Воршуда, какъ божество, съ воршуднымъ именемъ и толковалъ о происхожденіи послѣдняго, опираясь на расказъ, построенный на народномъ словопроизводствѣ. Мы позволяемъ себѣ думать, что разсужденія о происхожденіи имени Пыпья г. Верещагинъ слышалъ отъ какого нибудь грамотника, сообщавшаго ему преданіе о бѣглецѣ, котораго звали Ошмегъ, (лич. имя) и пожелавшаго блеснуть умѣньемъ объяснять вещи темныя для необразованнаго народа. Имя Пыпья (Пыбья) явилось не въ Сарапульскомъ уѣздѣ; родъ, носящій это имя, извѣстенъ и въ Глазовскомъ уѣздѣ и, ко-

вечно, съ болѣе ранняго времени, чѣмъ въ Завьяловской волости. Слѣдующія далѣе фразы—„это божество у племени Пуньи связано съ повѣрьемъ, что, какое было счастье у родоначальника этого племени, такое-же будетъ и у колѣна его ...божество это въ тоже время имѣетъ значенія благословенія родоначальникомъ...“—совсѣмъ не поддаются пониманію. Изъ всей страницы можно извлечь не колеблясь только одно извѣстіе: у Вотяковъ передавалось (и, можетъ быть, передается?) изъ поколѣнія въ поколѣніе зола съ очага родоначальника племени. На слѣдующихъ страницахъ авторъ поражаетъ своеобразнымъ пониманіемъ своей задачи: „...воршудовъ нами открыто значительное число, но перечислять ихъ считаемъ лишнимъ, такъ какъ это отвлечетъ насъ отъ нашей прямой задачи (!!)“—читаемъ мы на 82 стр., а на 86 встрѣчаемъ мало кому интересное объясненіе, какіе волосы Вотякъ могъ принять за волосы Мунчо-Мурта. На 94 стр. г. Верещагинъ говоритъ, что Воршуды, по словамъ Сарапульскихъ Вотяковъ, многимъ являлись на яву, о чемъ въ народной словесности существуютъ отдѣльные разсказы“, но не приводитъ на мѣстѣ этихъ разсказовъ, какъ безсодержательныхъ, и на двухъ страницахъ пускается въ ненужное никому разсужденіе о томъ, почему некультурнымъ людямъ являются разныя миѳическія существа.

Въ этомъ-же выпускѣ г. Верещагинъ приводитъ легенду о Завьялѣ, основателѣ деревни Завьяловой; легенда очень интересна по своимъ бытовымъ чертамъ, но сильно испорчена quasi—литературнымъ изложеніемъ.

Н. Г. Первухинъ. Эскизы преданій и быта инородцевъ Глазовскаго уѣзда. I—IV. Вятка. 1888—1889.

Эскизы Первухина занимаютъ по богатству матеріала и систематичности изложенія одно изъ самыхъ видныхъ, если

не первое мѣсто между источниками первой руки. Цѣна ихъ увеличивается еще тѣмъ, что относительно состоянія язычества въ Глазовскомъ уѣздѣ существовали и существуютъ до сихъ поръ самыя невѣрныя представленія. Начиная съ Шестакова и кончая Верещагинымъ, писатели о Вотякахъ увѣряли, что Глазовскіе Вотяки обрусѣли и покинули свою языческую старину. Г. Первухинъ своими эскизами ставитъ крестъ надъ этими разсужденіями и констатируетъ въ Глазовскомъ уѣздѣ слѣды такой языческой старины, на которую нѣтъ указаній въ другихъ мѣстностяхъ Вотскаго края.

Первый эскизъ посвященъ описанію Вотскихъ божествъ. Съ нѣкоторыми положеніями автора, высказанными здѣсь, нельзя согласиться. Таково напр. утвержденіе, что воршудное божество есть одно изъ метаморфозъ Кылдысина. Прежде всего никакихъ метаморфозъ Кылдысина вообще мы не знаемъ. То, что разсказывали г. Первухину старики относительно причинъ присутствія въ коробкѣ крыла рябчика, шкуры бѣлки, сушеной рыбки и вѣтви, не можетъ служить основаніемъ для такого толкованія. При сравнительномъ изученіи содержанія воршудныхъ коробокъ во всемъ Вотскомъ краѣ и формъ культа воршудовъ открывается возможность простаго объясненія этихъ вещей безъ помощи миѳа. Соображенія о происхожденіи Кылдысинъ-Мумы также оказываются несогласными съ тѣмъ, что мы знаемъ о происхожденіи матерей другихъ явленій природы. Толкованіе слова Вор-шудъ—„скрытое, спрятанное счастіе“ (51)—противорѣчитъ значенію морфологическихъ элементовъ слова и духу языка.

Эскизъ II знакомитъ насъ съ формами культа и празднествами. Между извѣстными уже ранѣе мѣстами общественныхъ жертвоприношеній авторъ впервые указываетъ новыя—старинные могильники (4) и мѣста такъ называемыхъ губер-

вос'ей, на которые стекались тысячи народа (iЪ). По поводу перенесенія быдзымъ-квалы авторъ сообщаетъ любопытныя подробности относительно построенія новой (9). На страницахъ, посвященныхъ вотскимъ жрецамъ, мы встрѣчаемъ впервые указаніе на особый костюмъ, который надѣвали глазовскіе жрецы во время общественныхъ жертвоприношеній (17—18). Переходя къ вопросу о языческихъ празднествахъ Вотяковъ, г. Первухинъ даетъ цѣлый рядъ неизвѣстныхъ другимъ писателямъ языческихъ торжествъ; таковы: э-келянъ, джегъ-лудъ-дурэ, кваръ-восянъ, гудыры-виманникъ, пужымъ улэ-курбонъ, кутес-туй. Обиліе перечисляемыхъ праздниковъ заставляетъ поставить вопросъ, не представляютъ ли одни изъ предполагаемыхъ особыхъ праздниковъ отдѣльныхъ моментовъ одного праздника (таковы гöры-поттонъ, гöры-сектанъ, кусо-азэ-виро и герберъ), другіе— называемыхъ вотскими именами христіанскихъ праздниковъ (джег-луд-дурэ, квар-восянъ, лэзнъ-лудэ, валъ-виманникъ) — ср. названія перваго Спаса и Крещенья ву-вылынъ-сылонъ, э-вылынъ сылонъ). Описывая отдѣльно каждый изъ перечисленныхъ праздниковъ, г. Первухинъ даетъ любопытныя подробности относительно рода и цвѣта приносившихся жертвъ (30), мѣста принесенія ихъ (31), гаданія и степени угодности ихъ богамъ (32), употребленія жертвенной крови (64) и каши молящимися (37), освященія кушаній, подносимыхъ жрецамъ отдѣльными домохозяевами (358), сжиганія, подвѣшиванія костей (39), или зарыванія въ землю (64), религіозныхъ символическихъ игръ, имѣющихъ мѣсто въ отдѣльныхъ случаяхъ (39, 45), бросанія жертвенныхъ яствъ къ корнямъ деревьевъ (49), въ домахъ на очагѣ (53, 55, 79), о культѣ деревьевъ (80).

Относительно нѣкоторыхъ изъ праздниковъ, какъ напр. относительно э-кэляна, гöры-сектана, дзег-луд-дурэ, чежг-

сіопа, кусо-азэ-вюро, кутесь-туя, осенней жертвы Нюлесъ-Мурту авторъ даетъ цѣлыя картины нигдѣ у другихъ не встрѣчающіяся (43—5. 57, 58, 59, 60, 61, 64, 72—3, 86—88, 98—100).

Описаніе поминальныхъ обрядовъ заключаютъ въ себѣ новыя детали сравнительно съ тѣмъ, что мы знаемъ изъ Кошурникова, M. Buch, Гаврилова и др.: закланіе утки на рѣкѣ въ радуницу (120).

Эскизъ III даетъ прекрасные образцы вотскихъ молитвъ и пѣсенъ съ вотскимъ текстомъ en regard. Жаль только, что послѣдніе испорчены массой опечатокъ.

Эскизъ IV содержитъ въ себѣ преданія и сказки Вотяковъ въ русскомъ переводѣ. Большая часть ихъ впервые появляется въ литературѣ. Особенную цѣнность эскизу придаютъ сказки о Вожо, природа которыхъ до сихъ поръ представлялась очень неясно.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

Выжы кыл.

НА ВОТСКОМЪ НАРѢЧІИ.

Улэм-пэ аз'ло одик мурт, солэн вылэм кык нылыз-но ок пиэз, пудоэзно туж ӱно-пэвылэм. Окпол мынэм-пэ со мурт л'ук м'эс дур'э пудоэз л'уктаны, талэн пудойосыз од'-но ук-пэ д'уо, пырзэс кыр-кор каро-но-пэ б'эрто; та-пэ ношик ӱл'аса мынэ-но, ношик кыр-кор каро-но-пэ б'эрто. Ношик-пэ ӱл'л'аса мынэ, пудойосыз ношик кыр-кор каро-но-пэ б'эрто. Та-пэ д'алк д'ӱ дӓмно, б'ай-б'ай б'ай-пэ шуэ, та малы мынам пудойосы дӱонтэм лунзы али-пэ шуэ? токтали-пэ шуэ ут'ис'ко али, мар мэда уан' лӱкм'эсын? оз'ы-пэ шуэм-но, ӱт'ис'кэм-пэ лӱкм'эсэ выдыса, сокы сойэ кутэм-пэ лӱкм'эсис'эн тыштиз ву п'эр'и. Та пэ з'ар' тэл'мырыса д'албарыса дӱа,-пожалуста лэз'ывал монэ пэ шуыса. Ву

Сказка.

ПО РУССКИ.

Жилъ нѣкогда одинъ человѣкъ, у него было трое дѣтей, двѣ дочери и одинъ сынъ. Скотины у него было тоже много. Разъ онъ гналъ поить скотъ къ проруби. Скотина чего-то боится и пятится прочь отъ проруби. Онъ гонитъ въ другой разъ, опять не пьетъ; гонитъ въ третій разъ, скотина опять не пьетъ. Удивляется человѣкъ и говоритъ: „отчего это у меня скотина не пьетъ? дайка посмотрю въ прорубь, видно тамъ что-нибудь есть“. Легъ къ проруби и смотритъ, а его цапъ за бороду ву п'эр'и. Человѣкъ сталъ умолять его, чтобы онъ отпустилъ, а ву п'эри говоритъ: „у тебя есть, кажется, двѣнадцатилѣтній сынъ; если ты дашь его мнѣ, то я отпущу тебя“. Человѣкъ гово-

п′эр′и пэ в′эра та муртлы: тынад дас кык ар′эс п′иэд уан′-бугай-пэ шуэ со пидэ-кэ с′отид, мон тонэ лэз′о-пэ шуэм. Ӓд′ами пэ в′эрам: кыз′ы мон тыныд с′ото ас п′имэ ас с′им аз′ам и ас к′ыным? Ву п′эри-пэ в′эра тон сойэ лэз′ы алдаса м′ин′т′оэ мон сойэ отисэн бас′ тоно кошко-пэ шуэм. Та мурт д̆уд̆амно-пэ в′эрам: с′отикэ с′отоискэ-пэ шуэм. Сэбэрэ ву п′эри-пэлэз′эм Ӓд′ами бэртэмно-пэ дораз, пийэзлы-пэ в′эрам: п′иэ! тон дас′а аслыд вал эв′эраса, дас′аты анайэдлы с′нон д′уон с′ырсы, кäзыр лыктэ тонэ нуыны ву п′эри пэ шуэм.

Пиэзлы-пэ да′сал′лямно кулэ нäстазэ, атайэзлэс′-пэ д′уам п′иэз: Атай! мон-бон куд валэз кутопэ шуэм? атайэзпэ в′эрам: кид доры мынно-пэ шуэм, с′эрмэчдэ сэззалты пэ шуэм, кудиск′э ӱ̆г′ис′кис тон шорат, сойэ куты-пэ-шуэм.

П′иэз-пэ гид доры мынэмно с′эрм′эдзэ-пэ сэз′залтэм, солы-пэ ӱ̆т′ис′кэм алама-гынэ вос′тэд вал, п′иэз, бäрдыса

ритъ: „какже я могу своего сына отдать тебѣ при своихъ глазахъ своими же руками? Этого не возможно“. Ву п′эри говоритъ: „ты отпусти его въ баню, а я оттуда возьму и унесу“. Человѣкъ принужденъ былъ согласиться. Послѣ этого ву п′эри отпустилъ его домой. Когда же онъ пришелъ, то велѣлъ сыну своему приготовляться въ путь, такъ какъ сей часъ придетъ за нимъ ву п′эри. Мать его приготовила ему разныхъ съѣстныхъ припасовъ. Когда было все приготовлено, сынъ сказалъ отцу: „отецъ! какую-же лошадь прикажешь мнѣ осѣдлать“. Отецъ сказалъ: „возьми узду, иди къ стойлу и тряхни уздой; которая взглянетъ на тебя, ту самую и лови“. Сынъ взялъ узду и сдѣлалъ такъ, какъ велѣлъ ему отецъ; когда онъ тряхнулъ уздой, то взглянула на него самая плохая и тощая лошадь. Онъ со слезами надѣлъ надѣлъ на нее узду и привелъ къ крыльцу. Осѣдлавъ, ее онъ сѣлъ на неё и лошадь у него вдругъ

бöрдыса-пе мынэмно, с'эрмэдзэ со валэн д'ыраз-пэ понэм. Корказ' дораз вайэм-но пэ эн'эраса со валэз вылэ пусс'эм-пэ. Сэ бэр'э ис'сö дасăм нăстазе бордаз бас'тыса ош эм-пэ, валэз талэнзăр' ăйб'ат мотор-пэ луэм. Сэбэрэ уан' öвöл кöрыш'эс, ис'кавынн'осыз лыктыса, б'ордыса-б'ордыса тау карыса к'эл'аса лэз'ил' лам-пэ. оз'ы к'эл'аса лэз'ил' л'ам-но-пэ сойос доры лыктэм-пэ та п'эри, вай индэ пидэ-пэ шуэ.

Атайэз-пэ в'эра со пилэн: п'иэ мынам кошкиз нӯлэс кы нӯлесаны-пэ шуэмъ. Ву п'эри-пэ шуэм: оз'ыкэ вай мыным заман-гынэ туж ăйбăт-кöй валдэ-пэ шуэм, мон сойэ ӯл'ласа сӯто-пэ шуэм. Ăд'ами-пэ в'эрам мын гидэ, ок валэз сайласа кутыно кошкы-пэ шуэм. Та ву п'эри заман-гынэ с'эрм'эд-пэ бас'т'эмно, гидэ мыныса з'ар' кöй валэз кутыса вылаз пукс'ыса со пиэз ӱйыса пэ кошкэм. Ок (кöп'акэ)-кöнакэ мынэмно-пэ ву п'эрилэн валэз жад'эм-пэ. Ву п'эри валзэ с'иыса быдтэм-

стала такая хорошая, статная и полная. Когда мальчикъ собрался въ путь, то къ нимъ собрались всѣ сосѣди и родственники и проводили его со двора со слезами. По отъѣздѣ мальчика пришелъ къ нимъ самъ ву п'эри и сказалъ: „дай теперь мнѣ сына своего, я его ждалъ, ждалъ въ банѣ, но не дождался, долженъ былъ придти къ тебѣ самъ“. Человѣкъ сказалъ: „сынъ мой уѣхалъ въ лѣсъ охотиться“. Ву п'эри сказалъ: „въ такомъ случаѣ дай мнѣ скорѣе самую лучшую лошадь, я его догоню“. Человѣкъ сказалъ: „поди въ конюшню, лови любую лошадь и ступай“. Ву п'эри сейчасъ же взялъ узду, отправился въ конюшню, поймалъ самую жирную лошадь и поскакалъ за мальчикомъ. Поскакавъ немножко, лошадь ву п'эрія устала, а ву п'эри сожралъ ее цѣликомъ и побѣжалъ за мальчикомъ самъ. А мальчикъ доѣхалъ до одной деревни и заѣхалъ тамъ къ одному человѣку, у котораго жила его родная сестра. Сна-

но-пэ, бпз'эм-пэ со пи с'оры. Та даскыкъ арэсп'п мынъса-пэ вуэм ок гуртэ, от'т'ы пыр'эм-пэ ок мурт доры. Со вылэм-пэ талэн апайэз. Апайэз таэ аз'ло тодмамтэ-пэ, ок ков'акэ дўал'л'акэмво-пэ тодмам-пэ, Сэбэрэ в'эрам-пэ: моп тынад апайэд угой-пэ шуэм, топ-бон кы'тт'ы мывпс'код таз'ы пэ шуэм экэйэз-пэ в'эрам: монэ ўйыса лыктэ ву п'эри-пэ шуэм. Оз'ыкэ дуктали, моп с'ото тыныд кут'ап'ппэ шуэм со тыныд окпол ӧвӧл окпол кутэлуоз-пэ шуэм, оз'ы пэ шуэмво с'отэмп'э кўт'ап'нэз куштэмп'э вал вылис'эн бур палаз, сак п'эл'м'эд луоз-пэ шуыса. Со кўт'апи зӓр' бад'д'ын туж сак п'эл'о луыса-пэсултэм но сопи с'оры ворттыса-пэ кошк'эм. Сойос кошкэм-б'эрэ окшап улыса ву-п'эрино-пэ лыктыса вуэмно гуртети ортт'ыса-пэ кошк'эм. Даскык арэспи пошик ок гуртэ мынысап'э пыр'эм одикъ муртдоры, со луэм-пэ пошик талэн апайэз. Та апайэз пошик сўдэмвордэмно-пэ экээз кошкыны-

чала она его не узнала; по когда разспросила, то узнала, что это былъ ея родной братъ. Она скорѣе накормила брата и тотъ насытившись хотѣлъ уже ѣхать еще дальше. Тутъ сестра остановила его и спросила: „куда ты такъ скоро спѣшишь?“ Мальчикъ сказалъ: „за мной гонится ву п'эри“. Сестра сказала: „постой, я дамъ тебѣ щенка, который когда нибудь пригодится тебѣ“. Братъ взялъ щенка, бросилъ его съ правой стороны лошади, говоря: пусть будетъ чутокъ слухомъ; и щенокъ, сдѣлавшись большущей и очень чуткой слухомъ собакой, побѣжалъ за нимъ. Послѣ ихъ отъѣзда спустя нѣсколько времени пробѣжалъ по этой деревнѣ и ву п'эри. Двѣнадцати-лѣтній мальчикъ опять доѣхалъ до одной дер. и заѣхалъ къ другому человѣку; тамъ была опять его сестра. Она напоила, накормила его и онъ хотѣлъ уже ѣхать, но сестра остановила его и сказала: „постой, я дамъ тебѣ щенка, который когда ни-

пэ тырттэм. Апайэз-пэ вэрам: дуктали экэ. моп тыныд кут'апи с'ото-пэ шуэм. Экээз кут'апиэз бас'тэм но-пэ куштэмпэ вал вылис'эныз па'л'ап палез излэс' с'экыд м'эд луозпэ шуыса. Со кут'ап'и зар' бад'д'ып пыны-пэ луэмно, пи' с'оры ворттыса-пэ: кошк'эм. Сойос кошкэм-б'эр'э ок кон'а к'э улыса ву п'эр'и-нопэ ортыт'ыса кошк'эм. Даскык ар'эс п'и нош'ик ок гуртэ мыныса-п'э вуэм-по, т'ып (пиглос') зар' айб'ат д'ыртэ-пэ ырэм, отып улэм-пэ зима тол ортт'ытоз', пулэсаса в'этлыса аслэс'тызно, пыпосыз лэс' попэ кодзэс тырыса. Та-пэ вылэмъ ву п'эр'илэп апайэзлэп д'ыртыз. Та пи кодзэ-пэ тырэмно, та ву п'эрилэп апайэз дорып, пыпоссэно-пэ с'удэмпо, кошком-п'э пыпосыпыз п'улэсаны, со соркыти лыктыса-пэ вуэм ву п'эри. Та ву п'эри к'эп'ыш-пэ карэ апайэныз. кыз'ы с'ном та пиэз-пэ шуыса. Апайэз-п'э в'эра: токтали-пэ шуэ, ая кайгыры, ас'м'иос шоттом солы кайла. Ву п'эри-пэ в'эра: мар

будь тебѣ пригодится. Онъ взялъ щенка и бросилъ его съ лошади на лѣвую сторону, говоря: „пускай будетъ тяжелѣе камня“ и щенокъ превратился въ большую собаку и побѣжалъ за мальчикомъ. Когда онъ уѣхалъ, немного погодя пробѣжалъ и ву п'эри по деревнѣ. Мальчикъ заѣхалъ еще въ одну деревню, въ самый хорошій домъ, расположенный на самомъ краю деревни въ этомъ домѣ жила сестра ву п'эрія. Когда мальчикъ наѣлся, напился у нея и накормилъ собакъ, то отправился съ собаками на охоту; когда-же они отлучились, то прибѣжалъ къ сестрѣ и ву п'эри. Ву п'эри сталъ совѣтоваться съ сестрой, какимъ образомъ съѣсть этого мальчика; сестра говоритъ: „постой не тужи; мы найдемъ на это средство“. Ву п'ери говоритъ: „какое же средство мы найдемъ на это?“ Сестра говоритъ: „ты садись въ печь, превратись въ пламя; когда онъ придетъ со стужи, то прямо подойдетъ

кайла-бон шӧттом солы-пэ шуэ? апайэз-пэ в′эра: тон гурэ пырыса пукс′ыно, отын д′жуаса пукы-пэ шуэм, со кыммыса б′эртоз-но, мыноз гур доры шунтис′кыны-пэ шуэм. Та ву п′эри оз′ы-п′э карэм. гурэ-пэ пукс′эмно тэк д′жуаса-п′э улэм. Та н′улэсас′лэн сак п′эл′ шуон пыниэз ис′с′о б′эрас′кэмзэс кылэм но, в′эрам-пэ излэс′ с′экыд шуон эптэшэзлы.

Д′жыт шунды пукс′он аз′ын, тайос б′эртыкызы со излэс′ с′экыд шуон пыны ошм′эсэ выдыса кыкпол чожэ погыл′л′ас′кэм-пэ, отис′-пэ потэмно, лым′иэ выдыса нош олло к′он′апол-пэ погыл′л′ас′кэм, сэб′эрэ солэн мугорыз шау дӧгынэ-п′э луэм, оз′ы лыса корка-пэ пыр′эмно, в′с′акгынэ д′жуас′ гур′э пырыса-пэ выдэм. Д′жуас′ гур ч′ы-ж-ж-жп′э шуэмно кысэм. Ву перилэн апайэз кырш′эм-пэ сойэ ӱл′л′аны турттис′коэна пыны п′ин′н′оссэ поттыса р-р-р-рпэ шуыса кыл′л′эм, матэ-нопэ лэз′ытэ сойэ. Та пи чукна-пэ султэмно, пыниосыз

къ печи обогрѣться, а ты тогсхватишь пламенемъ и съѣшь его. Ву п′эри такъ и сдѣлалъ, сѣлъ въ печь и горитъ-сидитъ, а собака, которая была очень чуткая слухомъ, слышала весь разговоръ и разсказала другой собакѣ, той, которая была тяжелѣе камня. Вечеромъ при закатѣ солнца охотники стали сбираться домой, а собака тяжелѣе камня легла въ ключъ и стала въ ключѣ валяться, когда вышла изъ ключа, то стала опять нѣсколько разъ валяться въ снѣгу, такъ что все тѣло собаки стало совершенно, какъ ледъ. Когда пришли домой и вошли въ избу, то собака тяжелѣе камня вскочила въ печь и легла туда, а огонь и пламя шипя потухли. Сестра ву п′эрія взяла кочергу и стала гнать ее, но собака оскалила зубы и урча не пустила ее даже близко къ печки. Мальчикъ всталъ утромъ, наѣвшись и накормивъ собакъ, опять отправился съ собаками на охоту. Когда же они ушли, то

лэс′но аслэс′тызно кӧдзэс-пэ тыр′эмно, пошик-п′э кошк′ил′-л′лм н′улэсаны. Сойос кошк′эмб′эрэ ву п′эр′и-пэ в′эра апайэзлы: эй апай-пэ шуэ эщо ӧжӧтгынэ-кэ кил′л′эвал, мон кулысал-дкр-пэ шуэ, пыниэз солэн туж с′экыт вылэм-пэ шуэ; тайэ бон кыз′ы быдтом ини апай-пэ шуэ? апайэз-пэ в′эра: тон уал′эс лу ини-пэ шуэ, соб′эртозно, кӧдзэ тырыса от′т′ы из′ыны выдоз-пэ шуэм; Сойэ из′эмбэраз отис′эн с′иот-пэ шуэм, оз′ы-пэ шуэмно та ву п′эри уал′эс луыса гурвылэ-пэ выдэм. Тайос пош майтак-пэ в′этлил′л′амно, туж ывод′ӓн лыкэз, тырлы тыло-бурдоэзно-пэ кутил′л′амно-пэ, джытлапала бэртил′л′ам-пэ. Та излэс′ с′экыт шуон пыны пошик корка-пэ пыр′эмно, гурвылэ тубыса в′эс′ак-гынэ, уал′эс вылэ-п′э выдэм. Оз′ы луэмб′эрэ тайос чукна султил′л′амно, кӧдзэс тырыса пошик кошкил′л′ам нӳлэсаны нӳлэскы. Сойос кошк′эм-б′эрэ та ву п′эри, ӧжӧт-гынэ-пэ кулытэк кыл′ыса султэмно, кыр-

ву п′эри говоритъ сестрѣ: эхъ! сестра, еслибы собака еще полежала немного, то я непремѣнно-бы издохъ; у него она страхъ какая тяжелая; какже теперь покончимъ его? Сестра говоритъ: „ты теперь превратись въ перину. Когда онъ вернется домой, то наѣвшись ляжетъ спать прямо на перину; когда уснетъ онъ, то тогда съѣшь его“. Послѣ этого ву п′эри превратился въ перину и легъ на печь. Охотники, поохотившись опять довольно порядочное время, наловили много разныхъ звѣрей и птицъ и потомъ подъ вечеръ возвратились домой, а собака „излэс′ с′экыт“ вскочила на печь и легла на перину. По утру, наѣвшись, охотники опять отправились охотиться въ лѣсъ. Ву п′эри, оставшись чуть живъ, соскочилъ съ печи, бросился на сестру и началъ ее бить, говоря: „зачѣмъ ты меня обманула“ билъ, билъ ее и наконецъ убилъ, бросилъ ее неизвѣстно куда, а самъ спрятался. Охотникъ, наловивъ

шем-пэ апайзэ жугыны, малы монэ алдат шуыса, жугэм-жугэм-но-пэ, апайзэ в'яыса олло кыт'т'ы-пэ куштэм, сэбэ-рэ ат'из-пэ уатис'кэм. Та вӯ-лэсас' нош туж ыно д'анлык, ыно тылобурдо-пэ кутэмно б'эртемпэ ношик со ву п'ер'и-лэп апайэзлэн д'ыртаз. корка-пырыса ӯт'ис'к'эмно, шау в'ир-гынэ-пэ, отып-но (татыя) та-тын, лӯкэн-л'укэп кыл'л'э-пэ д'ырс'иос, к'эпос ӧсд'ос ис'с'э пас'пэ кыл'л'э. Талэн пыпи-осыз ок кэнсы-п'э пыр'ил'л'ам-но, кыршил'л'ам-пэ и'из' с'ны-ны- Та ву п'эр'и пушк'эмгы-нэ-п'э лыктэмво ӧс с'ӧрти, копосл'ос' ӧсэ кал'л'эп-гыпэ ворсаса тунгопаны-пэ кыр-шем, сопэ шӧдэмно-пэ та дас-кык ар'эс ии. вал вылаз-пэ пуксэмно, ну-пэ-ворттэ, б'э-раз ут'ис'кыса ут'ис'кыса; а ву п'эри пыпиосыс замангы-нэ тунгопам-по кэнсы, эй-пэ биз'э та ии с'ӧры, вуоопоно вуонтэм-гынэ таз'ыпк эд'д'ис'-кыса-пэ мынэ. Майтак иити-эз кошк'эм-б'эрэ, та пилэп валэз жад'эмно, кӯз'оэзлы-пе в'эра: моп жад'и ииэ-пэ шуэ,

опять много звѣрей и птицъ, возвратился въ домъ сестры ву п'эрія. Когда вошелъ онъ въ домъ, то увидѣлъ тамъ безпорядокъ: вездѣ кровь, тамъ и сямъ клочками валяются волосы, двери у клѣтей всѣ растворены. Собаки его зашли въ одну клѣть и стали ѣсть муку, а ву п'эри пришелъ въ это время изъ за двери, незамѣтнымъ образомъ заперъ дверь клѣти и сталъ ее замыкать. Мальчикъ сейчасъ-же осѣдлалъ лошадь, сѣлъ верхомъ и давай скакать, оглядываясь назадъ, а ву п'эри, заперевъ собакъ на замокъ, скорѣе побѣжалъ за мальчикомъ и скоро сталъ на виду бѣжать за нимъ. Проскакавъ сколько-то, лошадь мальчика устала и говоритъ мальчику; „я устала теперь, лягу на спину а ты свяжи мои ноги въ верхъ въ одну кучу и самъ встань на нихъ". Мальчикъ связалъ у лошади ноги и потомъ всталъ на нихъ. Лошадь тутъ-же превратилась въ громадное толстое и высокое дерево; на вершинѣ

индэ моп тыбыр вылам-пэ шуэ а тон мынэс'тым кукд'осм'э ок интп'э кэртты по со вылэ тубыса султы пэщуэм. Та пи валэзлэс' кукд'оссэ к'эрттэмно-пэ со вылэ тубыса султэм-пэ.

Со вал сэбэрэ зăр бад'д'ып, д'жужыт, зăр зŏк пӯ-пэ луэм, солэн д'ылаз сылэм-пэ та пи. Ву п'эр'п-пэ лыктыса вуэмно та бад'д'ып пу доры, ут'пс'к'эм-пэ д'ылаз, солэп самой д'ылазик пук'эпэ та пи.

А! шŏлма, с'ырпд-ака ипппэ шуэмпо кырш'эмпэ пу д'ылэ тубыны, ок кŏпăкэ тубэм-тубэм по пэ кпаз с'пс'мэм ул с'ырыса муз'эм вылэ дӯб-пэ шуыса ӯсэм, оз'ы кӯп'пол чожэ-пэ тубэмпо, кӯп'полазпо дӯб шуыса-пэ ӯс'эм. Сэбэрэ актык дӯдăмно-пэ кошкэмпэ дыр'ис'эз ӯт'т'аса туж кэма в'этлыса шŏттэмпэ та одик дырис'эз Содырис' лэс'тэм-пэ та ву перилы зăр бад'д'ып нэт'ыг тир. Та ву пэри дырис' дора кошкиз ликтэм-пэ даскык арэс пи доры лудкэт' пи-пэ шуэ лудк'эт'лы: лудк'эт'! тон пожалуста мынэс'тым кылмэ кылдис'кы ал'п-пэ шуэм,

его очутился мальчикъ. Когда ву п'эри прибѣжалъ къ этому дереву и увидалъ на немъ мальчика, то сказалъ: „а, попался теперь“ и полѣзъ на дерево, лѣзъ—лѣзъ, вдругъ подъ руку попалъ ему гнилой сукъ и ву п'эри сорвался на землю; такъ онъ лазилъ до трехъ разъ, и каждый разъ сваливался. Подъ конецъ вышелъ изъ терпѣнія и отправился искать кузнеца. Долго онъ искалъ, наконецъ нашелъ его и заставилъ его сковать большущій вострый топоръ.

Въ то время, какъ ву'п'эри отлучался искать кузнеца, прискакалъ къ мальчику заяцъ. Мальчикъ говоритъ зайцу: эй, заяцъ! ты, пожалуйста, послушай меня, поди къ моимъ собакамъ и скажи имъ, чтобы они скорѣе прибѣжали сюда, а то меня хочетъ сейчасъ съѣсть ву п'эр'п. Заяцъ, услышавъ голосъ мальчика, испугался и убѣжалъ. Послѣ зайца прибѣжалъ волкъ, который тоже испугался и убѣжалъ въ лѣсъ, въ третій разъ

мынал:и мынам пыниосы доры, сойос мэд лыктозывал мон дорам-пэ шуэм, монэ ӝазыр ву п'эри с'ыны тырттэ-пэ шуэм. Лудкэт' талэс' ӂуаразэ кылэмно-пэ вортэмно-пэ кошк'эм. Сэбэрэ лыктэмнопэ к'ион, соно-пэ ок кылно вэратэк кошкэм нӱлэскы. Кӱн'мэтиаз лыктэм-пэ гондыр, гондырлыно оз'ыик-пэ вэраны кыршэмвылэмно сокы лыктыса вуэм-пэ ву п'эр'и. Гондыр ву пэр'иэз ад'д'эмнопэ, уатис'кэм-пэ нӱлэскы. Ву пэри лыктыса-пэ вуэмно, кырш'эм-пэ со д'ӝулӝыт пуэз кораны. Эй-пэ кора, эй-пэ кора. Кораса-кораса, жад'эмнопэ, выдэм-пэ из'ыны. Тайэ гондыр ӱт'ис'кыса-пэ улэмно из'эмб'эразгынэ лыктыса уан' öвö ш'эл'эпзэ ог интиэ, лӱкаса л'акэм-пэ корам интиаз, сэбэрэ ву п'эр'илэс' бад'д'ын тирзэ. бас'тэмно, туж кӱд'окэ нуыса зäр' бад'д'ын тыэ-пэ куштэм, отис'эн кошкэм-пэ пыниос доры. Пыниос доры мыныса-пэ вуэмно, зöк кураэн уаз'эм-пэ: эй, сак п'эл' излэс' с'экыд, ти татына-пэ

пришелъ мѣдвѣдь. Мальчикъ началъ было говорить тоже, что говорилъ зайцу но въ это время прибѣжалъ ву пэри. Медвѣдь, увидѣвъ ву пэрія, спрятался въ лѣсу. Ву п'эр'и, какъ пришелъ къ большому дереву, тутъже началъ его рубить; рубилъ, рубилъ и наконецъ усталъ, легъ спать, а медвѣдь видѣлъ это и, какъ только ву п'эри заснулъ, пришелъ къ дереву, собралъ всѣ щепки въ кучу, слѣпилъ ихъ и составилъ дерево по прежнему. Послѣ этого онъ схватилъ топоръ ву пэрія и унесъ его далеко, бросилъ въ большое озеро, а самъ отправился къ собакамъ. Когда онъ дошелъ до собакъ, то крикнулъ толстымъ голосомъ: „эй, сак п'эл'-излэс' сэкыд, вы здѣсь чтоли?“ здѣсь —сказали собаки. „Если здѣсь-то пойдемте скорѣе къ вашему хозяину, я отопру вамъ двери отъ клѣти“—и потомъ, сломавъ замокъ, отворилъ дверь. Собаки выскочили изъ клѣти и давай бѣжать къ своему хозяину. Ву п'эр'и толь-

шуэм? татын-пэ шулл′ам пыниос. Татынкэ ойдолэ заман кӳз′оды доры, мон ӳс′то тилэтлы кэнослэс′ оссэ-пэ шуэмно, тунонэз сӧрыса ӳс′тэмпэ. Пыниос потил′л′амно-пэ кэнсис′, ну-пэ вортто-ну-пэ вортто кӳз′озы доры, а ву п′эр′и сокыгынэ тирзэ вайыса кыршэмвылэм кораны со бад′д′ын пуэз. Пыниос лыктыса-пэ вуил′л′амно, тӓн′и ву п′эр′иэз, сул-но куал кыкэз кык пала кысканы-пэ кутис′к′ил′л′ам. Гондыр тирзэ-пэ кыскыса бас′тэмно, н′улэскы пырыса-пэ кошкэм. Ву пэри д′алк дӳдӓмно-пэ, кыз′ыкэно кыс ташыса со тир шӧттэм бад′д′ын тыэ-пэ мыныса пырэм-но пыдцаспэ пуксэм, пыниосно со с′оры тыэ пырил′л′ам, пырывызы огэзвэрам кӳз′оэзлы, тон шуэм ӳт′ис′кыса улы со тыэ д′эсли потоз шыкы соты вылэ, сокы ӓн уас′кы пу вылис′, а д′эсли виркэ потиз сокы уас′кы-пэ шуэм. Та пи ӳт′ис′кыса-пэ улэ ок шап. ву вылэ шау т′ӧт′ шыкы-пэ потиз сэбэрэ нош окшап улыса со ты шау виргынэ-пэ луиз.

ко что нашелъ топоръ и собрался было рубить его, какъ собаки добѣжали до него, бросились и стали дергать одна въ одну сторону, а другая въ другую, медвѣдь же вырвалъ изъ рукъ ву пэріа топоръ и скрылся съ нимъ въ лѣсу.

Ву пэри пустился бѣжать и кое какъ доплелса до того озера, гдѣ нашелъ топоръ, и на днѣ спрятался, собаки за нимъ же. Входя въ озеро, одна изъ собакъ сказала хозяину: ты смотри на озеро: если на поверхности появится пѣна, то не слѣзай съ дерева, а если вода превратится въ кровь, слѣзай. Мальчикъ смотритъ на озеро; вдругъ вся поверхность озера покрылась бѣлою пѣною, а немного погодя вся вода въ озерѣ превратилась въ кровь. Лошадь мальчика вдругъ очутилась лежащей на спинѣ съ связанными ногами, мальчикъ развязалъ ихъ, лошадь встала на ноги, а собаки, убивъ ву п′эріа въ озерѣ, притащили его къ своему хозяину.

Та пилэн валэз аз'локад'ик тыбырвылаз-пэ кыл'л'э пи уас'-кэмно-пэ, валэзлэс' пыдзэ п'эртт'эм, валэз сэбэр'э сул-тэм пыд д'ылаз. Пынпос в'и-ил'л'амно ву п'эрпэз, тыис' поттыса кўз'озы доры вапл'-л'ам а гондыр зäр' бад'д'ын кöстыпуэз кораса погыртэм-но вайэм-пэ пи дöры. Пи со тыпуэз корамно-пэ, дас кы чаж'ж'эм äрдäвä-пэ л'укам-но, совылэ ву п'эр'иэз поныса сутэм. Д'жуаса быремб'эраз п'эп'зэ тöлып тö латыса лэз'эм-но сэб'эр'э б'эртыса кошк'эм дораз, б'эртыкыз та пыр'эм-п'э апайэз доры. Апайэз татын-пэ вылымтэ, кошкэм-пэ атай-эз доры, та пилэс' арзэ орт-ты'тыны. Пыр'э-пэ мызснэз доры, соизно-ны кошкэм атай-эз доры талэс' арзэ ортт'ыты-ны, отис'эн б'эртэм-пэ тав'э-с'акъ дораз; азбараз пырыса-пэ вуэмно, коркас' уан' öвöл калык тотмаса тайэ, талэн пунитаз потыса вуп'иаса кä-дырласа пэ корка пыртил'л'ам. Атайэз та п'илэп зäр шум потэм-но, п'иэзлэн б'эртэм'эз-лы, н'ил'дон в'эдра сур пöнс'-

Медвѣдь срубилъ большой сухой дубъ и поволокъ его мальчику, а мальчикъ нарубилъ изъ этого дуба двѣнадцать саженъ дровъ, положилъ на нихъ вуп'эрія и сожегъ его вмѣстѣ съ дровами, а пепелъ развѣялъ по вѣтру и потомъ отправился домой. Доѣхавъ до сестры, заѣхалъ къ ней, но дома не засталъ: она уѣхала къ отцу на годины. Мальчикъ поѣхалъ къ другой сестрѣ и той не оказалась дома; она тоже уѣхала къ отцу на поминки. Поѣхалъ онъ прямо домой и въѣхалъ во дворъ; тутъ всѣ гости и семья вышли къ нему на встрѣчу и съ ласками внесли на рукахъ въ избу.

Отецъ мальчика отъ радости, что пріѣхалъ сынъ благополучно, сварилъ сорокъ ведеръ пива, созвалъ гостей и сдѣлалъ большой пиръ. На пиръ пришелъ и медвѣдь. Цѣлую недѣлю они пировали. Послѣ, когда гостей проводили, мальчикъ съ собаками и съ медвѣдемъ сталъ ходить на охоту, наловилъ множе-

тыса, кынойос ӧт'ыса туж бад'ды'н д'уон-пэ карэм. Ду'он-с'нон доразы тайослэнэ лыктыса-пэ вуэм гондырпо. Ог арн'а чож'э с'пил'л'ам дӯил'л'ам-пэ тайос сэбэрэ кынойсэсэс кэл'ал'л'амно, ок к'он'акэ улыса та пипыниосыныз, гоноырэныз кырш'эм-пэ н'улэсаны оз'ы н'уэлсаса та пизар' (ыно) (ӯно) д'анлык кутыса туж байыкмыса-пэ кошкэм.

ство звѣрей и сильно разбогатѣлъ.

Таз д'ыр.

Улэм пэ уашкала дырр'а ок мурт, солэн вылэм кык кышноэз. Быд'д'ын кышноэзлэс' вордис'кэм-пэ кык пи, а покт'и кышноэзлэс' ок пи гынэ, соно огак таз д'ыр-пэ. Та кӯн'пиос вуэмб'эрэ, атайзы тайослэн кулэмпэ, атайзы кулэмбэрэ та быд'д'ын кышнолэн пиосыз Таз д'ырэз апайэныз кыкназэс ул'л'аса-пэ поттил'л'ам атайзылэн д'ыртис'тыз. С'отил'л'ам-пэ солы тол'ко одик вуйап куалаво, одик востэтгынэ вал. Таз д'ыр лэс'тытэм-пэ со куалаэзлы укнойсэ

Плѣшивый.

Жилъ въ старину одинъ человѣкъ, у него были двѣ жены; отъ старшей жены родились два сына, а отъ младшей одинъ, да и то плѣшивый. Когда сыновья выросли то человѣкъ этотъ померъ. По смерти отца дѣти старшей жены выгнали плѣшиваго съ матерью изъ отцовскаго дома и дали ему только одинъ старый шалашъ да одну плохую и тощую лошадь. Плѣшивый вдѣлалъ въ шалашѣ окна и сталъ тамъ съ матерью жить. Разъ они

ос, сэбэр'э кырш'эм-пэ отын анайэныз улыны.

Окпол тайос мынил'л'ампэ кўн'назы н'улэскы ӓр'дӓна кораны, быд'д'ын кышнолэн п'иосыз кыкназы корал'л'ам-пэ ыналаз кўн' ч'ажжэ'м, а Таз д'ыр корам-пэ окназ кўн' ч'ажж'эм. Тазлэн ыно корам'эзлы кўйыса, Тазлэс' ӓр'дӓназэ ўин нўлэскы мыныса сутыса-пэлэз'ил'л'ам. сэбэрэ чукна с'ултыса, Тазлы - пэ мыныса вэрал'л'ам: эк'э! ӓр'дӓнадэ тынэс'тыд сутил'л'ам-угой-пэ шуил'лам. Таз ок кылно вэрамтэ сойослы тол'ко с'улмаз гынэ-пэ понэм, сэбэрэ ок к'он'акэ улыса Таз валзэ-пэ кыткэмно, дӧд'и аз косы пуктыса мынэм-пэ ӓр'дӓнаэз доры. От'т'ы мыныса вуэмно-пэ, коск'иаз ын вӧлдыса, д'жуам ӓр'дӓнаэзлэс' эгырзэ-пэ тыр'эм, сэбэрэ сойэ шобырйамно ывэн - но кырэн; вылтиз кэртты лэм гозиэн, отис'эн кошкэм-пэ с'ырсы.

Ыноа-пэ мынэм, ӧжӧта, пырэм-пэ та ок гуртэ, со гуртын уан' - пэ одик туж бай мурт, та Таз со бай доры мы-

всѣ трое вмѣстѣ отправились въ лѣсъ дрова рубить. Дѣти старшей жены нарубили въ день двое три сажени дровъ, а плѣшивый одинъ нарубилъ въ день три сажени.

Братья видя, что Таз одинъ нарубилъ три сажени, а они двое три сажени, осердились на него, пошли ночью въ лѣсъ и сожгли его дрова, а утромъ пришли къ Тазу и сказали, что дрова его кто-то сожегъ. Тазъ ничего не сказалъ имъ, только затаилъ въ сердцѣ. Спустя нѣсколько времени Таз запрегъ въ дровни лошадь, поставилъ чуманъ и поѣхалъ въ лѣсъ за дровами, доѣхалъ, разостлалъ въ чуманъ пологъ, наклалъ его полонъ углей отъ сожженныхъ братьями дровъ, закрылъ угли пологомъ и лубками, связалъ сверху веревками и отправился въ путь. Многоли онъ ѣхалъ, малоли, доѣхалъ до одной деревни, заѣхалъ къ богатому человѣку. Богачъ сталъ спрашивать его, куда онъ ѣдетъ. Таз сказалъ: ѣду въ такой-то городъ къ одно-

выса-пэ пырэм. Бай талэс' д'уал'л'ас'кыны-пэ кыршэм: „кыт'т'ы мынис'код-бон, тон таз'ыпэ шуэм?“ Таз-пэ в'эрам мон мынис'ко соч'э соч'э карэ-пэ шуэм, ок бай доры, со байлы пукс'ко ок коскы алтын-пэ шуэм; тол'ко со алтынэз от'нокинлыно ӱт'ис'кыны ук д'ара-пэ шуэм, д'эсл'и кингыпэ-кэ ӱт'ис'киз со алтынэз, алтын эгыр луыса кошкоз-пэ шуэм. Сопи повна в'эра д'ал'т'посытлы, штобы сойос медаз ут'ис'кэлэ мынам возам. Индэ пукты мыным самаур-пэ шуэм, чайэдлы кӧн'а алтын-кэ д'уат, сон'а с'ото-пэ шуэм но, воз дораз мыныса к'испис'тыз кизэ поттыса, возаз тӱйыса поттэм-пэ бут'то ок кырым алтын, сойэад'д'ытэм, сэбэрэ со байлы; тӓн'и ад'д'ис'код а? алтын в'эт-пэ шуэм, может быт' тон уд оскывал-пэ шуэм. Бай-пэ вэрам: „оск'ис'ко, оск'ис'ко-пэ“ шуэм, сэбэрэ пыртэм-пэ Тазэз корказ т'ай д'уыны. Таз т'ай д'уыкы бай вэрам-пэ кӱзмӓтт'носызлы: „мынэлэти та коскиэз со кэнсы пуыса сэргы

му богачу и везу ему цѣлый чуманъ золота, только на это золото никому нельзя взглянуть, если кто вздумаетъ взглянуть, золото тотчасъ же превратится въ уголь.

Теперь поставь мнѣ самоваръ, а за чай заплачу я тебѣ: сколько золота попросишь, столько и отдамъ; потомъ подошелъ съ богачемъ къ возу, вынулъ руку изъ кармана, всунулъ ее въ возъ и будто-бы доставъ изъ возу горсть золота показалъ ее богачу и сказалъ ему: вотъ, видишь золото, а то, можетъ быть, ты и не повѣрилъ мнѣ. Богачъ сказалъ: „вѣрю, вѣрю“, потомъ ввелъ его въ домъ чай пить. Когда Тазъ пилъ чай, богачъ вышелъ на дворъ и сказалъ работникамъ своимъ: „подите поставьте поскорѣе этотъ чуманъ въ ту клѣть, гдѣ стоитъ мой чуманъ, а въ замѣнъ его поставьте на дровни тотъ, который стоитъ тамъ въ углу“, а тотъ чуманъ былъ полонъ серебра. Работники сдѣлали такъ, какъ имъ велѣлъ хозяинъ. Таз, на-

пуктэлэ-пэ шуэм, а та коскы интиэ пуктэлэ отис′ коскиэзпэ шуэмъ.

Кӯзмӓтт′иосыз замангынэ кӯз′озы косэм буйынт′а карил′л′ам-пэ, а со коскиын вылэмпэ тырос азв′эс′. Таз т′ай дуэмно; „д′а, таулэ индэ, рӓхмӓт с′эктам, с′удэмдылы, зор луэ, бай луэ, т′ай ш′оттыны т′ыркэм луэ“. Иммӓр′ сотыса м′эд улоз, с′урсэн, с′уэн пырыса мед улоз-пэ шуыса тау карыса-пэ потэмно; д′жыгы кырым алтын-но-пэ с′отэм сэбэрэ валзэ кыткыса б′эртыса-пэ кошкэм. Дораз-пэ бэртыса вуэмно, со ок коскы азв′эс′сэ куалаз гу гыд′д′ыса, гуэ-пэ пуктэм. Быд′д′ын кышнолэн пиосыз тайэ ш′одил′л′ам-но, Таз доры лыктыса д′уал′л′ам: кытис′ ш′одтит экэ тон ок коскы азв′эс′-пэ шуил′л′ам?“ Таз-пэ в′эрам: ӓр′дӓпаэлэп эгырэныз воштыса вай-пэ шуэм.

Тайос бэртил′л′ампо, вэраг′л′ам ог′эзлы ог′эз: ойдо ас′миосно сутомы ӓр′дӓпамэс - пэ шуил′л′ам, Таз ок коскыгынэ эгыр нуыса, ок коскыгынэ азвэс′ вайэм-пэ шуил′л′ам, а

пившись чаю, поблагодарилъ хозяина: „ну прощай теперь, благодарю за угощеніе, будьте дождливы, будьте богаты, чай находите бойко; чтобы Богъ воздавалъ вамъ впредь тысячами; сотнями чтобы пріобрѣтали“. Поблагодаривъ хозяина дома, вышелъ на дворъ, запрегъ лошадь, далъ хозяину полгорсти золота и поѣхалъ домой. Вернувшись Таз вырылъ въ шалашѣ яму и поставилъ туда чуманъ съ серебромъ. Сыновья отъ старшей жены узнали, что Таз привезъ цѣлый чуманъ серебра пришли къ нему и спросили его: гдѣ ты братецъ нашелъ столько серебра? Таз сказалъ я мѣнялъ это серебро на угли отъ сожженныхъ у меня дровъ. Братья сказали другъ другу: давай и мы сожжемъ, Таз возилъ только одинъ чуманъ угольевъ и привезъ цѣлый чуманъ серебра, а мы повеземъ два воза угольевъ и привеземъ два воза серебра. Такъ порѣшили, поѣхали въ лѣсъ, сожгли дровъ, наклали два воза углей и поѣхали прямо

äс'м'нос кык воз нуыса кык воз азвэс' вайом-пэ шуил'л'амно, н'улэскы мыныса äр'дäназэс д'жуатил'л'ам-пэ, сэбэрэ эгырзэ тырил'л'ам-пэ кык возэ, отис'эн кошкил'л'ам-пэ в'эсак' ок гуртэ. Гуртэ-пэ пырил'л'амно тайос, кыршил'л'ампэ кыкназы кэс'ас'кыны: эй, эгырэн азв'эс' кин воштэ-пэ шуыса. Тайослэс' куаразэс кылыл'л'амно-пэ гурт'дос кудиз зырэн, кудиз бодиэн потыса тäн'п-пэ жугыны кыршил'л'ам тайосыз, малы ти оз'ы алдас'кыса вэтлис'коды, кöчэвис'тэмэз ш'оттиды татис-пэ шуыса, к'ин тиляд эгырдылы азв'эс' с'отоз-пэ шуыса жугил'л'ам, жугил'л'амно лэзил'л'ам-пэ кабат доразы. Тайос мозм'ил'л'амно, эй-пэ вортто сöразы ӱт'ис'кыса ӱт'ис'кыса. Доразы вуил'л'амно тайос, кэн'ыш карыны кырш'ил'л'ам, огэс шуэ, ойдо Таз лэс' анайзэ в'номы, малы со ас'мэмыз алдаса жугытиз? д'аралоз шуэ соиз. Оз'ы, кэн'ышал'л'амно тайос. Тазлэс' оккыт'э'ыкэ кошкэмзэ гыпэ шäйласа улил'л'ам-пэ. Окпол зäр'-

въ деревню. Какъ только заѣхали въ деревню, то начали вдвоемъ кричать: кто мѣняетъ угли на серебро? Жители же, услышавъ ихъ крикъ, выскочили на улицу, кто съ дубиной, кто съ палкой, кто съ чѣмъ попало и давай ихъ бить, били-били ихъ и приговаривали: зачѣмъ вы такъ ходите, обманывая людей? какого дурака вы нашли здѣсь? кто вамъ будетъ мѣнять на угли серебро? Такъ побили ихъ и отправили обратно домой. Пріѣхали братья домой и стали совѣтоваться, какъ отомстить Тазу. Одинъ изъ нихъ говоритъ: давай убьемъ его мать. Зачѣмъ онъ насъ обманулъ? за что получили мы столько побоевъ?—Все изъ за него. Давай, говоритъ другой, и порѣшили убить мать его и стали ждать случая, когда Тазъ уйдетъ. Одинъ разъ Тазъ поѣхалъ въ лѣсъ по дрова, а дѣти отъ старшей жены узнали объ этомъ, пришли къ Тазу, завязали мать его веревкой за шею, удавили ее, сами ушли. Въ полдень Таз

т'эб'эр куазэн Таз мынэм-пэ п'улэскы пулы, сос'аркыти тазлэн агайосыз) быд'д'ын кышнолэн пиосыз Таз доры, лыктыса Тазлэс' анайзэ, т'ыртиаз гозы кэрттыса, к'экатысапэ в'имл'л'амно, асспоспэ кошкил'л'ам. Лыммырдырйа Таз бэртыса-пэ вуэмно, валзэ д'ускыса, пузэ бушатыса корказпэ пыр'эмно, д'алкпэ д'ӱдӓм, анайэз-пэ кыл'лэ кулыса кэрттылэм кӱйэн.

Таз б'ордэм-б'ордэмно токтали шуэм, кулэм муртэ б'ордыса уд улд'ыты-пэ шумно, инайэз бордис' гозносыз п'эртт'ылэно анайзэ кутт'ам вил' кутэн, вылаз дис'ам в'ил' дэрэм, вил' дукэс, д'ыраз кэрттэм вил' т'алма сэбэр'э к'одзэ тырыса, валзэ с'удыса, ношик валзэ-пэ кыт кэмно, дод'иаз миндэр'ос поныса анайзэ-пэ. пуктэмно дӧд'иэ, шобыр'ам-пэ шубаэн-но рогоз'наэн, сэбэрэ ат'из дӧд'иэзлэн аз'аз пукс'ыса потыса-пэ кошкэм с'ырсы. Ыноа-пэ кошк'эм, ӧж'ота мынысапэ пырэм ок гуртэ, со гуртын уан'-пэ одик туж бай мурт. Та Таз со бай муртлэн

вернулся домой, выпрягъ лошадь, опросталъ возъ, вошелъ въ избу и видитъ: мать лежитъ мертвая, опутанная веревками. Тазъ плакалъ - плакалъ и говоритъ: постой, слезами не оживишь мертваго, развязалъ веревки, обулъ ее въ новыя лапти, надѣлъ ей новую рубашку, голову окуталъ новымъ полотенцемъ, надѣлъ на нее новый кафтанъ, наѣлся, накормилъ лошадь, запрегъ ее въ сани, положилъ подушки, посадилъ туда мать, одѣлъ ее шубой, покрылъ сверху рогожей, а самъ сѣлъ на козлы и поѣхалъ въ путь. Много ли онъ ѣхалъ, мало ли, доѣхалъ до одной деревни; въ этой деревнѣ жилъ одинъ богатый человѣкъ. Таз подъѣхалъ къ воротамъ богача, остановилъ лошадь, возжи положилъ въ руки матери, а самъ вошелъ въ домъ богача. У этого богача были три красавицы дочери и всѣ невѣсты Таз вошелъ въ домъ, поздоровался съ богачемъ и попросилъ поставить самоваръ.

капка аз'ас валзэ-пэ дуктытэм-но, тлэ'бугозэ анайэз к'иэ кутытыса атис пыр'эм-пэ байлэн корказ. Та байлэнъ уап'-пэ кўн'ныдыз, зӓр'-пэ т'эб'эр'эс' кўн'н'эзно и кўн'назыно вупл'л'ам-пэ. Таз корка пырэм-но к'орышэм байэн, сэбэр'э пуктил'л'ам Тазлы самаур.

Самаур вуэмб'эрэ Тазэз пуктил'л'ам т'ай д'ушпы, ок кык с'умук т'ай д'уэмно, Таз шуэ: эхма, мон д'алк вупэтис'к'эм'э, мынам-в'эт дӧд'ньн анай уан' вал, со в'эт м'иск'ин кыммыса быриздыр, кулымтэкэ д'ара вал-пэ шуэм. Бай заман гыпэ пыл'л'оссэ-пэ поттыса лэз'ис, валзэ азбарэ пыртэлэ-но, анайзэ корка пыртэлэ-пэ шуыса. Валзэ-пэ азбар'э пыртил'л'ам но, байлэн нып'л'осыз, анайзэ, ӓб'и, ойдо корка пыры-пэ шуыса ӧт'ил'л'ам, анайэз от'но-пэ ук уаз'ы, сэбэрэ к'итиз кутыса-пэ ӱт'ил'л'амно. Тазлэн анайэз д'алк-пэ кыммыса т'он'-дэм, сэбэрэ корка пырил'л'амно ныл'л'ос Тазлы в'эрал'лам, анайэт кыммыса кулэм-пэ

Когда самоваръ былъ готовъ, по садили Таза чай пить. Выпивъ чашки двѣ чая, Тазъ говоритъ: ахма, вѣдь я совсѣмъ забылъ, у меня тамъ на саняхъ мать сидитъ, она чай тамъ бѣдная совсѣмъ замерзла, какъ-бы не умрла. Богачъ сейчасъ же послалъ за ней своихъ дочерей, а лошадь велѣлъ ввести во дворъ. Когда лошадь ввели во дворъ, то дочери богача стали звать мать Тазову въ домъ; она молчитъ, попробовали было вести ее за руки, но она совсѣмъ не двигалась, окоченѣла. Дѣвки зашли въ избу и сказали Тазу, что мать его умерла, замерзла. Тазъ залился слезами, плакалъ плакалъ и потомъ сталъ приговаривать: вотъ, кто теперь будетъ мнѣ стряпать? кто станетъ воду носить? во время моихъ отлучекъ, кто станетъ затапливать печку и зачѣмъ я сюда заѣхалъ? Богачъ сказалъ: „неплачь сынокъ, тебѣ Богъ такъ велѣлъ, видно, вотъ у меня три дѣвки и всѣ уже невѣсты, если которая тебѣ

шуил'л'ам. Тазъ отыник гурэн бöрдыны-пэ кыршэм, бöрдэм-бöрдэм-но, д'а, индэ кин мыным шыдалоз-вуалоз? кин ву ворттоз, отт'ы-татт'ы вэтлыкым коркам'э кин эстыса ўт'ыса улоз-пэ шуэм, малыгынэ тат'ты пыри-пэ шуэм? Бай-пэ в'эрам äн бöрды п'иэ, тыныд иммäрэд оз'ы косэм дыр-пэ шуэм, тäв'и мынам кўн' вылы вуэм, кудзэкэ д'аратис'код созэ бас'тыно нуыпэ шуэм апайдэ ат'им шайэ нуыса уатыто-пэ шуэм. Таз бöрдыса-пэ дуктэм-но, байлэс' шорэти нылзэ-пэ сайласа бас'тэм, сэбэрэ валзэ с'удыса анайзэ от'т'ы кэл'тыса, байлэс' шорэти нылзэ пукс'ыса бэртыса-пэ кошкэм. Таз доразпэ б'эртыса вуэмно, окшап улыса быд'д'ын кышнолэн п'иосыз Таз-доры лыктыса-пэ вуил'л'ам, тайос эйпэ ўт'ис'ко Тазлэс' кышнозэ, симзэс-пэ уг вошто шолкäдäр-пэ ут'ис'ко, äс'сэс'имзылы äс'снос пэ уг оско зäр-пэ мотор вылэм талэн кышноэз. Сэбэрэ д'уал'л'ам-пэ Тазлэс': экэ, тонбон анайдэ кыт'т'ы кэл'тид-

нравится, ту и возьми за себя, а мать твою я самъ свезу на кладбище и заставлю тамъ зарыть въ могилу. Таз пересталъ плакать, выбралъ себѣ середнюю дочь богача, потомъ, покормивъ лошадь, посадилъ въ сани невѣсту, самъ сѣлъ возлѣ нее и поѣхалъ домой а мать свою оставилъ у богача и велѣлъ ее похоронить. Когда Таз пріѣхалъ домой, то немного погодя пришли къ нему дѣти старшей жены, смотрятъ на жену Таза, глазъ не сводятъ съ нее, до того она была красива. Потомъ спросили его: братецъ, ты гдѣ оставилъ свою мать? а сами думаютъ про себя: „ахъ-бы и намъ достать себѣ такихъ красавицъ въ жены. Таз сказалъ: мать моя была мертвая, я ее созилъ въ одну дальную деревню, и промѣнялъ ее на эту красавицу жену свою, тамъ мертвыхъ старушекъ бѣда какъ берутъ, мнѣ хотѣли дать за мою мать трехъ дѣвицъ, но я взялъ только одну. Давай и мы убьемъ свою мать, гово-

пэ шуил'л'ам? а ас'снос эсэплало-пэ к'от пушказы ай-ай ас'мэлыно тач'э т'эб'эр кышномэд с'ырозвал-пэ шуыса. Тазпэ шуэ, мынам анайэ кулэмвал-но, сойэ оккўд'ок'ис' гуртэ нуыса та кышноэным воштыса к'эл'ти-пэ шуэм, отын кулэм п'эр'эс кышномуртэз зäр бас'то-пэ шуэм мыным кўн'зэ с'отовално, мон окзэгынэ бас'ти-пэ шуэм. Озыкэ, ойдо ас'м'иосно в'помы анаймэс-пэ шуил'л'ам, д'аралоз-пэ шуэ огэз ас'м'иос муртлыбыдэ к'ун' ныл вайом-пэ шуил'л'амно, таз дор'ис' потыса-пэ кошкил'л'ам-доразы, корказы пырил'л'амно, бас'тил'лам-пэ, муртлы быдэ гозы, сэбэрэ кыршил'л'ампэ вис'тэмак анаизэс кэрттылыны, кэрттылил'л'ам, кэрттылил'л'амно, анайзэс кэкатыса в'пил'л'ампэ. Сэбэрэ замангынэ вал кытк'ил'л'амно пэ анайзэс дöд'иэ поныса, гозызэ п'эртт'ыса шобыртил'л'ам-пе рогоз'вазн ас'снос пукс'ил'л'ам-пэ кыкпазыно дöд'ы аз'э со кўйэп потыса-пэ кошкил'л'ам с'ырсы. Ыноа-пэ мынил'-

ритъ одинъ. Ладно, говоритъ другой, мы привеземъ себѣ по три дѣвицы. Вышли они отъ Таза, пошли домой, взяли по веревкѣ и начали связывать и опутывать ими свою мать. Вязали-вязали, удавили свою мать, потомъ поскорѣе запрягли лошадь, мать поволокли въ сани, развязали опутанныя веревки, покрыли ее сверху рогожей а сами сѣли рядышкомъ на козлы и поѣхали въ путь. Много ли ѣхали они мало ли, заѣхали въ одну деревню. Какъ только заѣхали въ эту деревню, то начали они кричать: эй кто мѣняетъ красавицъ дѣвицъ на мертвыхъ старухъ. Сначала никто не откликнулся, но когда такимъ образомъ закричали они три раза, жители выскочили; кто дубиной, кто палкой а который и цѣпомъ принялись ихъ бить; били-били, потомъ проводили ихъ до полевыхъ воротъ. Вырвавшись братья стали разговаривать между собою, что Таза нужно запереть въ бочку, спустить въ

л'ам', ӧжӧта? мынэн с'аин тыр'ил'л'ам-пэ тайос ок гуртэ. Гуртэ-пэ пырил'л'амно тайос, ну-пэ кэс'ас'ко: эй, кулэм п'эрэс' кышномуртэн, т'эбэр нылэз кин воштэ?-пэ шуыса, аз'ло от'по-кинно уаз'ымтэ-пэ; сэбэрэ к'ун'м'эти уаз'эм-б'эразы, кудиз зырэнпэ, кудиз боднэн а кудиз кутэсэн потыса тӓн'и тайосыз жугиньі-пэ кыршо, жугил'лам-жугил'л'амно, бусы капк'аэз потгыса лэз'ил'л'ам. Тайос мозмил'л'амно-пэ, эй-пэ кэвышало, нндэ пэ шуо та Таз'эс б'экт'ээ пытцаса вуэлэз'ом-пэ шуо, оз'ы в'эр'ас'кон с'аинъ тайс кыз'ы б'эртэмз'эс-но-пэ шӧдыштэзы доразы. Азбаразы пырил'л'амно-пэ тайос валзэс-но-пэ д'ускымтэзы, замангынэ кӧдзэспэ тырил'л'амно, кошкил'л'ампэ анайзэс уаты. Уатэм-б'эрэ анайзэс майтак уапун ортт'эм-пэ, тулыс ортт'ыса гужомво-пэ вуэм тайос дассе'л'л'ампэ ог бэкт'э, сокы Таз мынэм-пэ кышноэныз одик бад'д'ын ву дурэ турнаны. Агайосыз сойэ шӧдил'л'амно, буш б'экт'ээз

воду и утопить. Пока они разговаривали, не замѣтили, какъ пріѣхали домой. Въѣхавъ во дворъ, не выпрягая лошадь, наѣлись досыта, вышли опять надворъ и поѣхали хоронить мать. Послѣ похоронъ прошло много времени, прошла весна, наступило лѣто, они приготовили бочку а въ то время Тазъ поѣхалъ съ женой къ одной большой рѣкѣ косить траву. Братья узнали объ этомъ, взяли пустую бочку и поѣхали къ Тазу, доѣхали до него, связали и, заперевъ въ бочку, отолкнули въ воду. Тазъ уплылъ въ низъ по водѣ, а братья поѣхали домой, взявъ съ собой жену Таза. Тазъ плылъ, плылъ и наконецъ остановился у берега большаго омута. У этого омута была большая красивая поляна, а на этой полянѣ пасъ табунъ лошадей лѣшій; ему захотѣлось пить, онъ, привязавъ лошадь къ дереву, спустился къ омуту пить и тамъ видитъ бочку, вытащилъ ее на берегъ, ударилъ кулакомъ по дну бочки

уробойэ поныса мынил′л′ампэ Таз доры, как мыныса-пэ вупл′л′амно, Тазэс кэрттылыса, б′экт′ээ пыдпаса вуэ донпыса-пэ лэз′ил′л′ам. Таз кош кэм в′иаса ву к′уз′а а агайосыз, Тазлэн кышноэныз кош кил′л′ам-пэ б′эртыса доразы. Таз в′паса кошк′эм, кошкэм-но, дуктэм-пэ одик бад′д′ын кожлэн дураз, та кож дорын вылэм зäр′ бад′д′ын т′эб′эр кыр, та кырын улэм-пэ вал кыту воз′маса п′улэс мурт солэн д′уэмэз потэмно валзэ пуборды, думыса борды, уас′кэм кож дурэ д′уыпы, отис′эн ад′д′э-пэ та б′экт′ээз, сойэкыскыса-пэ поттэм, но, пыдэссэ мыжгыса-пэ сöрјэм. Таз замангынэпэ б′экт′энс′ потыса султэм, но, кутэм-пэ п′улэс муртиэс′ гад′зэ, а! пэ′шуэм, тон малы мынэсьтым сараймэ сöрит?-пэ шуэм, нэдэ мон тыныд од′но вумэк′соты-пэ шуэм. Тон бонкин-пэ шуэм п′улэс мурт? Мон-пэ шуэм паз ву мурт, та вулэн к′уз′оэз, мон ты нэс′тыд лыктэм-дэ ад′ д′и-но, сони ву дурэ лыктыса тонэ воз′маса ули-пэ шуэм, мон

и вышибъ его. Тазъ живо выскочилъ изъ бочки на ноги, схватилъ лѣшаго за грудь и говоритъ: а! ты зачѣмъ разбилъ мой теремъ? теперь я тебѣ никогда недамъ пить воду свою. А ты кто такой спрашиваетъ лѣшій. Тазъ говоритъ: я водяной, хозяинъ этой воды, я тебя видѣлъ когда ты шелъ и приблизился къ берегу, поволокъ я бы тебя съ собой въ воду, но если ты добрый человѣкъ, послушай меня, сядь въ этотъ сломанный теремъ мой, ступай на дно этого омута и найдешь такойже теремъ, какъ этотъ, который ты долженъ принести сюда, если принесешь, то мы будемъ друзья! А ты знаешь меня? спрашиваетъ лѣшій Таза. „Знаю, говоритъ Тазъ, какъ незнать пастуха. Да какже я влѣзу въ твой теремъ? говоритъ лѣшій. Таз говоритъ: „полѣзай, сядь на дно, а тамъ я знаю самъ, что дѣлать. Лѣшій сѣлъ въ бочку, а Таз взялъ длинный шестъ и давай его толкать въ глубь. Лѣшій гово-

тонэ тожо кыскыса пыртысал-пэ шуэм, а дес′ли тон д′эс′ мурт кэ, то мынэс′тым кылмэ кылдис′кы-пэ шуэм Таз, мын тинта мынам сӧрис′кэм сарайэным вулэн пыдцаз, отись шӧдтод тон тачеик сарай и сойэ вайод тат′т′ы-пэ шуэм. Ваид-кэ бон пэ шуэм, ас′м′иос туж уром луом-пэ шуэм. Бон топ монэ то-дис′-код а?-пэ шуэм н′улэс мурт. Б′ай-пэ шуэм Таз, кыз′ы уд тоды кытут′иэз, тодис′ко-пэ шуэм. „Бон мон кыз′ы пукс′ом тынадсарайад?-пэ шуэм н′улэс мурт“. Ойдо пырыно, пыдцаз пуксы пэ шуэм таз, мон ат′им д′ӧнзэ ш′ӧтто-пэ шуэм кыз′ы карыны. Н′улэс-мурт пырыса-пэ пукс′эм. Таз к′уз′ пуч-пэ бас′тэмно, эй-пэ довн′э н′улэс муртэз муринтиаз. Т′ыу! кыт′т′ы монэ донгискот? пэ шуэ н′улэс мурт. Ойдо ат′им тодис′ко-пэ шуэ таз. Б′экт′э ву шоры-пэ вуэмно, ву портонэ ут′ыраса ву пыдцы бэргаса пырыса-пэ кошкэм. Таз н′улес муртиэс′ куз′ с′улозэ бас′тэм-но, солэн валэз-вылэ пукс′эмно, с′у-

ритъ: „полно, куда ты меня такъ толкаешь? Таз говоритъ: „сиди, я самъ знаю, что дѣлаю“. Бочка тѣмъ временемъ доплыла до середины омута, угодила на водоворотъ и опустилась на дно. Таз взялъ у лѣшаго длинный кнутъ, сѣлъ на его лошадь, щелкнулъ кнутомъ, свиснулъ и погналъ весь табунъ лошадей домой. Много онъ ѣхалъ и наконецъ доѣхалъ, отворилъ ворота, загналъ во дворъ весь табунъ лошадей, а самъ тотчасъже отправился къ сыновьямъ старшей жены и сказалъ имъ: „здорово-ли живете братья“? здорово—отвѣтили братья. Ну такъ идите скорѣе на то самое мѣсто, гдѣ вы пустили меня въ рѣку; тамъ на днѣ той рѣки страсть сколько лошадей, да разной масти и какія хорошія да жирныя, я такихъ лошадей отъ роду невидывалъ; вонъ смотрите ка, я сколько ихъ пригналъ, хотя было ловить ихъ трудно одному, а вы двое сколько ихъ наловите,—въ четверо больше моего! Теперь еще легче ихъ ловить-

лозэ шал'к карыса шолтыса лэз'эм, уан' ôвôл (валд'о) вал'-лйосы дораз ул'л'аса б'эртыса кошкэм. Туж ыно мыныса, Таз дораз вуыса капказэ ӱс'-тыса уап' ôвôл валзэ азба-раз-пэ пыртэмно, мынэм-пэ быд'д'ын кышполэн п'иосыз доры. Д'эт' улис'коды а ал'и аганос-пэ шуэм, д'эт' ал'и-пэ шуил'л'ам агайосыз, оз'ы-кэ мынэлэ замангэс, со, монэ вуэ лэз'эм интиады, а отын, со ву пыдцын уп-дыно кошкоз шол кăдăр' ыно вал'л'ôс, ис'с'о тырлы тӱссэ-м'эс', ас'пос зăр' к'ойэс-но, зăр' мотор'эс'. соч'э вал'л'ôсыз мон вордис'к'эм тырис'-но угна ад'д'ына-пэ шуэм. Тини ад'д'элэ-пэ шуэм, мон мармында вай-пэ шуэм кот' огнамлы кутыны туж шук-кэно вал-пэ шуэм, а ти ыкнады уй-уй! мармында кутоды-пэ шуэм мынэс'тым н'пл' артык вай оды-пэ шуэм, а индэ уката асат сойосыз д'ô улись кутыны-пэ шуэм, отис' сойос от'но уз кошкэ-пэ шуэм только кутэмдэс гыпы тодэлэ. Агайосиз потыса-пэ ӱт'ис'кил'

теперь зима и онѣ изъ подо льда никуда не убѣгутъ, знай, те только ловите. Братья вышли, посмотрѣли у Таза лошадей, взяли поузды и топоръ, отправились на то самое мѣсто, гдѣ, хотѣли утопить Таза; тамъ они вырубили большущую прорубь для того, чтобы можно было вытаскивать большихъ лошадей, потомъ который похрабѣе прыгнулъ въ прорубь и булькая уплылъ подъ ледъ. Тотъ, который остался у проруби, проводилъ его словами: айда, ладно и саврасыя. Долго онъ ждалъ у проруби, потомъ говоритъ: „эхъ, вѣдь такъ не ладно, онъ, чай, одинъ не можетъ ихъ ловить, надо за нимъ идти“. Съ этими словами прыгнулъ самъ въ прорубь и также булькая уплылъ въ подъ ледъ. А Таз перешелъ въ домъ отца со своими лошадьми и съ однимъ чуманомъ серебра и сталъ торговать и живетъ очень богато.

л′ам по Тазлэс′ валл′ассэ, муртлы-быдэ с′эрм′эд бас′тыса, тир бас′тыса кошкил′л′ам пэ Тазэз вуэ лэз′эм интиазы. Мыныса-пэ вуил′л′ам но, тайос зӓр′ бад′д′ынъ л′укмэс-пэ ӯстил′л′ам што-бы бад′д′ыя валл′ос тэрымон сэбэрэ с′улмоэзгэс тэт′т′эм люкмэсэ-бырлы — саврасая бырлы-бырлыпэ шуыса д′ӧ улэ пырысапэ кошкэм, ойдо бырлы-кэно д′аралоз-пэ шуэ л′укмэс дурэ кыл′эмэз. Собэрэ воз′мам, воз′мам-но пэ эй-пэ, шуэ та, таз′ы улыса уг д′ара, вэт со огназ кутыны ук бугатыдырпэ шуэм но, тэт′т′эм-пэ л′укмэсэ соиз-но бырлы-бырлыпэ шуыса д′ӧ улэ в′иаса-пэ кошкэм, а Таз аликэно, со валл′осыныз ог коскы азв′эс′эныз атайэзлэнъ д′ыртаз пырыса, вуз карыса байыкмысапэ улэ.

(Записаны по нашему порученію учителемъ Старо-Варяжскаго училища Г. А. Аптіевымъ).

№ 1.

У одного царя были три дочери. Пошли онѣ разъ погулять на поляну. Вдругъ налетѣла сильная туча и старшая дочь пропала. Пришли двѣ дѣвушки домой и говорятъ отцу: нашу старшую сестру утащилъ (пуизъ) Тӣлъ-пэри. На другой день сестры опять пошли на туже поляну; опять налетѣлъ вихрь и Тӣлъ пэри похитилъ среднюю купеческую дочь. Младшая пришла одна къ отцу и сказала ему, что сестру унесло вихремъ. Проходитъ нѣсколько времени; младшая дочь купца идетъ одна искать сестеръ, но Тӣлъ-пэри уноситъ и ее. Купецъ нанимаетъ солдат искать своихъ дочерей. Вотъ одинъ солдатъ говоритъ: я наймусь; денегъ мнѣ не нужно, а нужны кожи отъ 12 быковъ. Царь далъ все, что нужно было солдату. Солдатъ взвалилъ кожи на плечи и пошелъ. Шелъ, шелъ и дошелъ да дыры въ землѣ (музьемъ паз'е). Тутъ онъ разрѣзалъ кожи, связалъ ремни и спустился въ дыру. Спустился и видитъ домъ (сарай). Въ этомъ домѣ сидитъ старшая дочь царя и спрашиваетъ солдата: куда идешь? Солдатъ говоритъ: „зачѣмъ спрашиваешь; скажи: зайди, поѣшь и иди своей дорогой". Царская дочь послушалась солдата и пригласила его. Солдатъ зашелъ, попилъ, поѣлъ и говоритъ: я васъ ищу. Царская дочь говоритъ: моя сестра живетъ въ такой-то деревнѣ (домѣ)? у такого-то пэри. Дошелъ солдатъ до средней дочери. Она спрашиваетъ тоже, что и старшая. Онъ ей тоже отвѣчаетъ. Напоила, накор-

мила средняя царская дочь солдата и говоритъ ему: младшая сестра наша живетъ у пэри въ той деревнѣ, въ серебряномъ домѣ. Когда ты пойдешь къ ней, встрѣтишь на дорогѣ большую воду (рѣку). На берегу этой рѣки увидишь избушку. Въ ней живетъ старуха, зайдти къ ней. Пошелъ солдатъ и встрѣтилъ на дорогѣ падаль. На падали сидятъ два ворона и теребятъ мясо; мясо плохо отстаетъ и вороны выбиваются изъ силъ. Вынулъ солдатъ ножикъ, нарѣзалъ падали кусками и накормилъ вороновъ. Потомъ пошелъ дальше. Шелъ, шелъ дошелъ до рѣчки, вымылъ руки. Потомъ дошелъ до большой рѣки, поискалъ лодку, чтобы переправиться, нашелъ и добрался до старухи. Старуха говоритъ солдату: съѣла бы я тебя, да за тобой много эзгелык'а. Ты ищешь царскую дочь. Она живетъ у пэри. Я дамъ тебѣ лошадь съ 12 крыльями и плеть; бей лошадь этой плетью по правому боку до тѣхъ поръ, пока не брызнетъ кровь. Лошадь довезетъ тебя до серебрянаго дома, у котораго на лицевой сторонѣ 13 оконъ. Около 13-го окна живетъ самъ пэри. Сѣлъ солдатъ на лошадь, ударилъ ее плетью; брызнула кровь и лошадь скакнула черезъ двѣнадцати саженный плетень. Доскакалъ солдатъ до серебрянаго дома, отпустилъ лошадь, а самъ остался. Увидала его царская дочь и говоритъ: напрасно ты пришелъ, солдатъ; мой мужъ царь пэріевъ (пэри-лэнъ ӧкс'ей) и съѣстъ тебя, если увидитъ. Онъ вернется черезъ три часа и начнетъ съ тобой бороться. Переборешь-ли ты его? Солдатъ говоритъ; напои меня, я пить больно захотѣлъ. Царская дочь дала ему ложку воды. Выпилъ солдатъ. Царевна говоритъ ему: вотъ 12-ти пудовой стулъ изъ чугуна; поднимешь-ли его? Солдатъ чуть пошевельнулъ стулъ. Царевна дала ему еще двѣ ложки и солдатъ сталъ приподнимать стулъ. Въ это время прилетѣлъ въ облакѣ пэри. Услыхавъ человѣческій духъ, онъ спраши-

ваетъ царевну, что за человѣкъ тутъ. Солдатъ, пришелъ за мной—говоритъ царевна. Гдѣ онъ?—За шкафомъ. Пэри попросилъ пить; царевна дала ему ложку; пэри сейчасъ-же вступилъ въ борьбу съ солдатомъ, но не могъ съ нимъ сладить. Солдатъ поднялъ пэри на воздухъ и бросилъ о земь. Пэри по колѣна увязъ въ землю. Вытащилъ его солдатъ, бросилъ еще, пэри ушелъ по поясъ, но бороться не перестаетъ. Попросили оба у царевны пить. Царевна дала пэри одной воды, а солдату другой. Выпили и стали опять бороться. Солдатъ бросилъ пэри на землю и тотъ ушелъ по грудь. Царевна говоритъ тогда мужу: солдатъ сильнѣе тебя. Потомъ она достала 12 цѣпей сковала ему руки, ноги и шею и бросили за перегородку. Солдатъ взялъ царевну и повелъ ее съ собой. Дошли до большей воды. Солдатъ ударилъ по водѣ плетью и вода разступилась. Перешли солдатъ съ царевной рѣку и дошли до средней сестры. Солдатъ вступилъ въ борьбу съ ея пэріемъ и забилъ его совсѣмъ въ землю. Захвативши среднюю царевну, пошли къ старшей. Солдатъ опять вступилъ въ борьбу съ пэри и также забилъ его въ землю. Взялъ онъ потомъ старшую царевну и пошелъ къ выходу. Выпустилъ сначала старшую царевну за ней среднюю, потомъ младшую и велѣлъ имъ себя поднимать. Царевны подняли солдата до половины, потомъ обрубили ремни и солдатъ упалъ въ яму. Царевны ушли потомъ домой съ человѣкомъ, который стоялъ на верху. Солдатъ лежитъ въ ямѣ и плачетъ. Увидали его воронъ и ворона, спросили, о чемъ онъ плачетъ и рѣшили ему помочь. Онъ насъ накормилъ—вытащимъ его, сказали онѣ. Воронъ велѣлъ солдату взяться руками за его лапы, а ворона—упереться ей ногами въ спину. Такъ вдвоемъ птицы вытащили солдата на землю. Въ это время купецъ успѣлъ уже выдать старшую дочь за человѣка, котораго сестры нашли

на верху. Солдатъ сказалъ купцу, что это онъ спасъ его дочерей. Купецъ прогналъ обманщика, а старшую дочь выдалъ за солдата и сдѣлалъ его своимъ главнымъ приказчикомъ.

№ 2.

Вернулся со службы одинъ солдатъ. Разъ вздумалъ онъ попросить у жены денегъ, чтобы сходить на базаръ. Жена денегъ не дала и сама ушла въ сосѣди. Солдатъ взялъ деньги своей волей и ушелъ такъ на базаръ. На базарѣ онъ купилъ ружье, дроби, пороху. Вернулся домой и пошелъ въ лѣсъ на охоту. Ходилъ—ходилъ по лѣсу и видитъ на деревѣ птицу въ родѣ глухаря. Солдатъ прицѣлился, чтобы подстрѣлить ее. Но птица говоритъ ему человѣческимъ голосомъ. „Постой, не стрѣляй меня; лучше влѣзь на дерево и достань меня рукой". Солдатъ послушался, влѣзъ на дерево, досталъ птицу и принесъ домой. На дворѣ у него стояли деревья—береза, ель и дубъ. Солдатъ пустилъ птицу на эти деревья и говоритъ женѣ—корми ее, а я опять пойду на охоту. Птица свила гнѣздо и стала нести яйца. Снесла одно яйцо. Солдатка достала его и унесла продавать на базаръ. Встрѣчаетъ ее на базарѣ купецъ и спрашиваетъ „чего ты принесла продавать?"—яйцо. Что стоитъ? Мѣшокъ денегъ. Купецъ далъ деньги и унесъ яйцо; черезъ недѣлю птица снесла новое яйцо опять солдатка пошла на базаръ продавать; встрѣтила того-же купца. и продала ему яйцо, но взяла уже два мѣшка денегъ. Прошла еще недѣля. Птица снесла третье яйцо. Солдатка сходила съ нимъ на базаръ и продала тому же купцу. Теперь купецъ говоритъ бабѣ: я пріѣду къ вамъ посмотрѣть птицу: ты приготовь мнѣ угощенье. Прошло немного времени, пріѣхалъ купецъ къ солдату. Его нѣтъ дома. Попилъ, поѣлъ онъ и

говорить: ну дайте мнѣ взглянуть на птицу. Слазилъ купа дерево, посмотрѣлъ и говоритъ солдаткѣ: „кто съѣстъ у этой птицы голову, тотъ будетъ царь, а кто съѣстъ сердце, будетъ „санатъ“. Я пріѣду къ тебѣ въ другой разъ, ты свари голову и сердце этой птицы, съѣдимъ это и я буду царемъ, а ты будешь санатъ“. Потомъ купецъ уѣхалъ. А у солдата было два сына, которые учились въ училищѣ, и былъ еще работникъ. Работникъ слышалъ, что говорилъ купецъ и, когда мальчики пришли изъ училища, онъ отдалъ имъ голову и сердце зарѣзанной птицы. Мальчики съѣли и опять пошли въ училище. Въ это время пріѣзжаетъ купецъ. Гдѣ голова и сердце птицы? Дѣти съѣли, говоритъ солдатка. Купецъ призадумался и говоритъ: нужно позвать ребятъ и зарѣзать ихъ, когда мы ихъ съѣдимъ, мы все таки будетъ царемъ и санатомъ. Солдатка согласилась, велѣла работнику зарѣзать мальчиковъ, когда они придутъ изъ училища. У работника была жена. Когда работникъ сказалъ ей, что велитъ сдѣлать хозяйка, жена говоритъ ему: зачѣмъ ты будешъ кормить ихъ дѣтьми? зарѣжь двухъ щенковъ, пусть съѣдятъ. Солдатъ такъ и сдѣлалъ. Купецъ съ солдаткой съѣли двухъ щенковъ и порѣшили, что одинъ изъ нихъ будетъ царь, а другой санатъ. Только что поѣли купецъ съ солдаткой, приходитъ съ охоты солдатъ и видитъ, что жена сидитъ пригорюнившись. Что пригорюнилась?—Какъ не пригорюниться, отвѣчаетъ жена наши дѣти утонули и мы ихъ уже схоронили. Погоревалъ солдать. Тутъ входитъ работникъ и говоритъ хозяину: мой срокъ вышелъ, давай мнѣ расчетъ. Солдатъ велитъ работнику взять любой тарантасъ, запречь любую лошадь. „Возьми что хочешь; у меня нѣтъ теперь дѣтей“. Работникъ собрался, завернулъ мальчиковъ въ войлокъ и взялъ ихъ съ собою. Доѣхали до перекрестка трехъ дорогъ. Работникъ вытащилъ мальчиковъ и

говоритъ „идите, по какой хотите, дорогѣ“. Мальчики выбрали одну дорогу и побѣжали. Добѣжали до базарной деревни. Стали ходить по базару и подходятъ къ купцу. Откуда вы-спрашиваетъ ихъ купецъ. Сами не знаемъ. Купецъ взялъ ихъ къ себѣ въ сыновья. Стали они у него жить. Вотъ приходитъ царскій праздникъ. Царь созвалъ купцевъ и сталъ ихъ угощать. За угощеніемъ купцы стали хвалиться предъ царемъ—кто сыновьями, кто дочерьми, кто лошадьми, кто другой скотиной. Купецъ, который принялъ мальчиковъ, говоритъ: „что вы хвастаетесь? Вотъ у меня такъ сыновья—во лбу солнце, въ затылкѣ мѣсяцъ“. Царь удивился и проситъ купца привести мальчиковъ. Купецъ говоритъ, что его дѣти пріѣдутъ только тогда, когда царь пошлетъ за ними лучшія повозки и 2-хъ своихъ дочерей, чтобы они снимали ихъ и садили. Царь согласился. Привозятъ мальчиковъ. Царь выходитъ посмотрѣть ихъ—дѣйствительно: спереди солнце, сзади мѣсяцъ. Отъ удивленія царь упалъ на землю, сломалъ ногу и умеръ. Набольшіе (б а д з и н й о с, п а с' и л й о с) начинаютъ выбирать (с а л а н ы) царя. Выпустили на воздухъ ястреба и рѣшили, на кого сядетъ ястребъ, тому быть царемъ. Ястребъ, спустился и сѣлъ на одного изъ солдатскихъ дѣтей. Набольшіе говорятъ, что ястребъ сѣлъ не ладно. Снова пустили его на воздухъ; снова ястребъ сѣлъ на солдатскаго сына. Такъ гадали до трехъ разъ; ястребъ все спускался на однаго мальчика. Набольшіе рѣшили сдѣлать его царемъ. Другой мальчикъ сталъ теперь санатомъ. Старшаго потомъ женили на старшей дочери царя; младшаго на средней. Мальчики сначала очень занимались своими женами, потомъ заскучали.

Что вы больно не веселы стали, спрашиваютъ ихъ жены—„у насъ есть отецъ и мать: о нихъ тоскуемъ. Охота къ нимъ съѣздить“. Жены отпускаютъ ихъ и каждая да-

етъ своему мужу по 12 возовъ разныхъ товаровъ и по 12 приказчиковъ. Доѣхали мальчики до своей деревни и попросились къ чужому человѣку на квартиру. Человѣкъ этотъ говоритъ у меня тѣсно; ступайте къ богатому Лементій—солдату. Подъѣхали къ солдатскому дому. Солдатъ принялъ ихъ; товары заперли въ амбаръ. Солдатка говоритъ: нужно позвать гостей". Позвали знакомыхъ купцовъ и начали пировать, стали разсказывать разные разсказы. Дошелъ чередъ до мальчиковъ. Они говорятъ: будемъ и мы разсказывать, только насъ не перебивайте". Всѣ обѣщались. Мальчики стали разсказывать, какъ когда-то жилъ Лементій солдатъ, у котораго было два сына, какъ пріѣхалъ разъ къ солдаткѣ купецъ и уговорилъ ее зарѣзать и съѣсть дѣтей, какъ спасъ этихъ мальчиковъ работникъ. Кончили разсказывать и говорятъ: „вотъ, Лементій, мы твои дѣти; мать насъ чуть не погубила". Потомъ спрашиваютъ мать. „Чего ты хочешь: 12 саженъ дровъ или кобылу въ 12 обхватовъ. Солдатка говоритъ: „мнѣ ладно и дровъ; буду топить въ холодъ избу". Ладно, говорятъ дѣти: ты насъ хотѣла съѣсть; мы дадимъ тебѣ 12 саженъ дровъ, а отца возьмемъ съ собой. Вывели мать на дворъ, показать дрова—бросили ее на нихъ и сожгли; отца взяли съ собой, а работника сдѣлали купцомъ.

№ 3.

Ходитъ по базару нищій. Увидалъ царь, велѣлъ схватить его, запереть въ амбаръ и дать ему работу. Дайте, говоритъ онъ слугамъ, возъ березовыхъ полѣнъ; пусть онъ изъ нихъ натешетъ мнѣ стрѣлъ. У царя былъ маленькій сынъ. Ходилъ этотъ мальчикъ по двору и стрѣлялъ изъ лука. Вдругъ стрѣла попала въ амбаръ, гдѣ былъ запертъ нищій. Царевичъ проситъ нищаго: подай мнѣ ее.

Отопри, говоритъ нищій, отдамъ всѣ стрѣлы, которыя надѣлалъ. Ключа нѣтъ, говоритъ царевичъ. Онъ у матери, а мать спитъ. Сходи, вытащи—велитъ нищій. Царевичъ послушался, вытащилъ у матери ключь, выпустилъ нищаго и забралъ себѣ всѣ стрѣлы. Проходитъ нѣкоторое время. Царь посылаетъ солдата въ амбаръ: узнай, не умеръ-ли нищій съ голоду; если умеръ—собери кости и схорони. Пришелъ солдатъ въ амбаръ; ищетъ—нѣтъ ни нищаго, ни стрѣлъ. Куда дѣвался нищій? Царь всѣхъ распрашиваетъ и наконецъ приходитъ къ одной старухѣ. Старуха говоритъ ему: „отпустилъ твой сынъ". Царь пришелъ домой, посадилъ сына въ повозку и отправилъ его съ кучеромъ въ чужую землю. Вывезъ царевича кучеръ и говоритъ ему; тебя въ такой одеждѣ убьютъ; давай перемѣнимся: ты надѣнь мою, я твою. Такъ и сдѣлали. Доѣхали до другаго царства. Подъѣхали къ дому царя. Кучеръ говоритъ царю: у меня есть чудный кучеръ: пошлите его пасти сто коровъ; онъ пригонитъ двѣсти. Царь удивился и послалъ на пробу сто коровъ. Вышелъ мальчикъ въ поле и плачетъ. Вдругъ передъ нимъ явился старикъ. Что плачешь?—Такъ и такъ: послали пасти сто коровъ, нужно привести двѣсти. Пойдемъ ко мнѣ—говоритъ старикъ. Привелъ къ себѣ мальчика велѣлъ старшей дочери накормить его. Старшая дочь накормила и дала на прощанье мальчику коровій рогъ. Затруби въ него, говоритъ, и явится триста солдатъ; поиграй съ ними, потомъ вели имъ пригнать еще сто коровъ. Послушался мальчикъ старикoвой дочери и пригналъ двѣсти коровъ. Царь подивился и велѣлъ положить мальчика спать на псарню (пыны—сарай). Помѣстился царевичъ въ псарнѣ, затрубилъ въ рогъ и псарня обратилась въ дворецъ, украшенный золотомъ и серебромъ. Затрубилъ мальчикъ еще разъ въ рогъ, явилось триста солдатъ и мальчикъ началъ съ ними играть. Царская сноха съ золовкой

помотрѣли случайно въ окно, видятъ чудо и бѣгутъ къ отцу. Отецъ! наша псарня сдѣлалась золотымъ дворцемъ, въ немъ солдаты, одѣтые въ золото и серебро, и ихъ обучаетъ пастухъ. Царь не повѣрилъ имъ. Пришло утро. Дали мальчику 300 лошадей и велѣли привести 400. Погналъ мальчикъ лошадей, а самъ плачетъ. Явился опять старикъ и повелъ его къ себѣ. Старикова дочь накормила его и дала ему на дорогу ящичекъ (тартыма). Открылъ мальчикъ ящичекъ; изъ нея выскочило 500 солдатъ, одежда и обувь для него самаго. Поигралъ пастухъ съ солдатами и пригналъ 400 лошадей. Царь тѣмъ временемъ выдалъ за кучера меньшую дочь. Потомъ царь захворалъ и ничѣмъ его не могли вылечить. Вотъ одинъ ворожецъ говоритъ царю—нужно достать ак-кыйыкъ и поѣсть ея мяса. Послалъ царь старшаго и средняго зятя искать ак-кыйыкъ. Искали—искали не нашли. Кучеръ говоритъ про мальчика: „вотъ онъ найдетъ". Послали мальчика. Онъ походилъ, походилъ, нашелъ ак-кыикъ, убилъ его и началъ потрошить. Тутъ подошли къ нему царскіе зятья и говорятъ: продай намъ ак-кыйыка. Ладно. Что возьмешь? отрѣжь большой палецъ. Старшій зять отрѣзалъ. Продай и мнѣ, говорить средній зять. Продамъ, дай вырѣзать ремень изъ спины. Средній зять согласился. Царевичь вырѣзалъ изъ его спины ремень, а онъ взялъ мясо ак-кыика. Принесли зятья мясо и говорятъ—купили у пастуха. Царь призываетъ меньшаго зятя и спрашиваетъ: „ты продавалъ мясо"?—Продавалъ. „За какую цѣну"?—У одного взялъ большой палецъ, у другаго кожу со спины". Призвалъ царь зятьевъ и видитъ, что у одного нѣтъ пальца, а у другаго вырѣзанъ ремень изъ спины. Разсердился царь, а тутъ пастухъ говоритъ про старшаго зятя—кучера—онъ вовсе не царевичъ, а кучеръ; онъ надѣлъ мою одежду и обманулъ васъ. Тутъ царь выгналъ кучера, а царевича оставилъ у себя.

№ 4.

У одного человѣка была беременная жена. Пошелъ онъ какъ-то въ луга посмотрѣть лошадь, захотѣлъ пить, подошелъ къ рѣчкѣ, прилегъ и началъ пить. Ву-муртъ ухватилъ его за бороду и не пускаетъ. „Пусти—проситъ его человѣкъ—возьми у меня, что хочешь“. „Отдай мнѣ Ганбдага—такъ отпущу“. „Какого Ганбдага?“—Развѣ не знаешь: твоя жена родитъ ребенка; вотъ и отдай мнѣ его“. Человѣкъ согласился; Ву-муртъ отпустилъ его. Прошло не много времени и баба родила близнецовъ—сына и дочь. Ву-муртъ тутъ, какъ тутъ. Стучитъ въ ворота, проситъ впустить и выдать ребенка. Человѣкъ не пускаетъ. Ву-муртъ разсердился пошелъ звать двѣнадцатикрылыхъ Дау-пэри. Одинъ Дау-пэри пошелъ съ Ву-муртомъ разбилъ ворота и унесъ у мужика близнецовъ. Дау-пэри посадилъ ихъ къ себѣ на спину и летѣлъ съ ними три дня и три ночи. Усталъ, спустился отдохнуть и уснулъ. Дѣти остались одни и начали плакать. Вдругъ къ нимъ подходитъ быкъ съ полотенцемъ на рогахъ и говоритъ имъ „садитесь на меня, я васъ увезу“. Дѣти сѣли и быкъ помчалъ ихъ. Бѣжалъ-бѣжалъ и добѣжалъ до большой рѣки; дѣти бросили въ нее полотенце и сдѣлался мостъ, Перебѣжалъ быкъ рѣку и велѣлъ взять дѣтямъ полотенце взять съ собой. Тѣмъ временемъ Дау-пэри проснулся, замѣтилъ пропажу и бросился за дѣтьми. Скоро долетѣлъ онъ до большой рѣки,—но тутъ у него выпало изъ крыльевъ два пера и онъ не могъ пере браться черезъ рѣку, а быкъ благополучно добѣжалъ съ дѣтьми до ихъ родителей. Родители взяли его къ себѣ на дворъ и стали кормить.

№ 5.

Познакомится человѣкъ съ Палесь-муртами и ходитъ съ ними вмѣстѣ лѣсовать. Разъ проходили они до вечера

и легли въ лѣсу спать. „Ты какъ спишь?“ спрашиваетъ Палэсъ-муртъ человѣка. „Я сплю какъ чурбанъ—говоритъ тотъ—а ты какъ?“ „А я когда сплю, такъ у меня изо рта дымъ идетъ“. Человѣкъ заранѣе приготовилъ чурбанъ накрылъ его своей одеждой, а самъ потихоньку выбрался. Прошло немного времени; всталъ Палесъ-муртъ, раскалилъ желѣзо, проткнулъ чурбанъ и улегся спать. Скоро человѣкъ увидалъ, что Палэсъ-муртъ уснулъ: изо рта у него повалилъ дымъ. Подошелъ онъ къ Палэсъ-мурту, увидалъ изъ подъ плеча легкія и печенки и вырвалъ ихъ съ одной стороны. Палэсъ-муртъ проснулся и проситъ вырвать другое легкое—но человѣкъ не согласился. Пошелъ этотъ человѣкъ въ другой разъ въ лѣсъ и другаго встрѣчаетъ Палэсъ-мурта. Давай играть говоритъ тотъ. Ладно, говоритъ мужикъ; будемъ расщепывать деревья и совать въ нихъ руки. Ты начинай. Мужикъ расщепалъ дерево, Палэсъ-муртъ сунулъ въ щель свою единственную руку, мужикъ отпустилъ половину дерева, защемилъ Палэсъ-мурта и самъ убѣжалъ. Палэсъ-муртъ поднялъ крикъ, сбѣжались другіе Палэсъ-мурты и насилу высвободили его.

Вотскія языческія имена изъ переписной книги 1676 г.

Абыл-ко.
Адай.
Адег-овъ.
Адин-ка.
Азман-ко.
Аккуз-овъ.
Алыш ко.
Амазык(ч)-ко.
Анбай.
Апак(ч)-ко.
Асанъ.
Аслег-овъ.
Асыл-ко.
Бажен-ко.
Бай(евъ).
Баймамет-ко.
Баимъ.
Баймузак(ч)-ко.
Байсар-ко.
Байсеит-ко.
Балтач(к)-ко.
Балыш-ко.
Баляс-ко.
Бардычъ.
Бегей-ко.
Бегевей-ко.
Бегиш-ко.
Безек-овъ.
Бердыш-ко.
Берендей-ко.
Бигра(инъ).
Бій.
Бозя(ька).
Буда-(и)въ.
Булдяк овъ.
Бун(п?)я-(инъ).
Бутай
Возис-овъ.
Гайа-(инъ).
Гап-ка.
Дерыг(ж)-ко.
Дзяй.
Дусменей-ко.
Дьзюзя-(инъ).
Дьзюй-ка.
Дьзяп(н?)ай.
Дюзюкъ.
Едычъ.
Елхозя(инъ).
Елсупа-(инъ).
Есеней-ко.

Ешим-ко.
Ешкет-овъ.
Завьял-ко.
Замет-ко.
Зезянъ.
Зенкильдей-ка.
Зенбек-овъ.
Зумегъ.
Зюмя-(инъ).
Зян-ка.
Зяниг-овъ.
Зянкандей.
Идег-овъ.
Идей-ко.
Иманей-ко.
Имыр-ко.
Ирей-ко.
Ирек(ч)-ко.
Италмасъ.
Итег(ж)-ко.
Иштиреч-ко.
Кадрек(ч)-ко.
Кайсы-(инъ).
Канкердей.
Кар-ка
Каринъ.
Касак(ч)-ко.
Камай-ко.
Квака-(инъ).
Келдибрекъ(?)
Келдыбай.
Келдяк(ч)-ко.
Кельда(ька).
Кендяк(ч)-ко.
Кибя(инъ).
Кидек(ч)-ко.
Кананкуз-ко.
Котег-овъ.
Кудяк-овъ.
Кузеш-евъ.
Кулыш-ко.
Куля-(инъ).
Кунай.
Курбаш-ко.
Кучюгъ.
Куштак-овъ.
Кынег-овъ.
Люка-(инъ).
Люля-(инъ).
Мал-ко.
Манкей-ко.
Мантей.
Марданъ.
Мемей-ко.
Мир-ко.
Муен-овъ.
Мушегъ.
Муя-(инъ).
Муйканъ.
Мыркоман-овъ.
Муяшъ.
Низег-овъ.
Ниязег-овъ.
Нурыш-ко.
Ожмег-овъ.
Пагладъ.
Паглазъ.
Пагесъ.
Пегеней.
Падем-ко.
Перш-ка.
Пидег(ш)-ко.
Пизнег-овъ.
Пислег-овъ.
Покчапъ.
Покчимурт-овъ.
Пора-(инъ).
Поник(ч)-ко.
Посник(ч)-ко.
Посег-овъ.
Поспек(ч)-ко.
Поткей-евъ.
Почашъ.
Поч-инъ.
Почиш-евъ.
Пунг-инъ.
Пурыс-ко.
Пыбан-ко.
Пытег-овъ.
Сабан-ко.
Сасег-овъ.
Семак(ч)-ко.
Семгулъ.
Сейтег-овъ.
Сентег-овъ.
Сизяк(ч)-ко.

Сит-ка.
Судяк овъ.
Сунчег-овъ.
Сырчек(ш)-ко.
Сют-инъ.
Сююшъ.
Томил-ко.
Тубей-ко.
Тугобай-ка.
Туймумет-ко.
Тукай.
Тукар-ко.
Тукельдей.
Туктамышъ.
Туктар-ко.
Тукташ-ко.
Тюк-инъ.
Тюкоп-овъ.
Тюкта.
Тюрей-ко.
Тютя.
Утбетей.
Удег(ш)-ко.
Ужег-овъ.
Умчан-овъ.
Урсегъ.
Усей ко.
Учан-овъ.
Хай-ко.
Хан-ко.
Чабыр-евъ.
Черевчей.
Чунаш-ко.
Чупа-(инъ).
Чупаш-ко.
Чют-ка.
Чюбой-ко.
Чювашъ.
Чюз-ка.
Чюзак(ч)-ко.
Шабек(ч)-ко.
Шатбек(ч)-ко.
Шиш-ка.
Шудег(ш)-ко.
Юг-овъ.
Юбер-ко.
Юдысь.
Юл-инъ.
Юлкей.
Юлкузек(ч)-ко.
Юлын-ко.
Юлтекъ.
Юлышко.
Юрегъ.
Юшкет-овъ.

Вотскія языческія имена, извлеченныя изъ мѣстныхъ патронимическихъ названій списка нас. мѣстъ Вят. губерніи.

Анан-пи.
Ан(п?)ачъ-пи.
Атас-пи.
Балаш-пи.
Бальза-пи.
Висар-пи.
Вокшир-пи
Вое-пи.
Гарча-пи.
Годель-пи.
Гордошъ-пи.
Домко-пи.
Жек-пи.
Кай-пи.
Кайсы-піосъ.
Карсо-пи.
Кватьчины-пи.
Кебей-пи.
Крыжъ-пи.
Кувай-пи.
Кыпис-пи.
Лагаш-пи.
Мазе-пи.
Мапаш-пи.

Молекъ-пи.	Перте-пи.	Тес-пи.
Налага-пи.	Рысь-пи.	Тосе-пи.
Немонштъ-пей.	Сабанъ-пи.	Тышка-пи.
Оваеь-пи.	Сисъ-піосъ.	Чемъ-пей.
Очань-пи.	Така-пи.	Чуписимъ-пи.
Пашко-пи.	Тамакъ-пи.	Шем-пи.

Знакомъ — отдѣлены въ первомъ спискѣ уменьшительный суффиксъ ко, во второмъ словѣ пи, пиос, означающіе въ настоящее время родъ, поколѣніе такого-то.

